中国历代名著全译丛书

慎子、尹文子、公孙龙子全译

高流水　林恒森　译注

贵州人民出版社

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com

中国历代名著全译丛书

编　委　会

（以姓氏笔划为序）

王运熙　　余冠英　　张　克（常务）

罗尔纲　　程千帆　　缪　钺

出 版 说 明

中华民族有数千年的文明历史，产生了辉煌灿烂的古代文化。它不仅对中华民族的形成和发展产生了巨大的凝聚力，而且对今天在全民族弘扬爱国主义思想，建设社会主义精神文明仍有巨大的现实意义。这些宝贵的精神财富，已成为世界文化宝藏的重要部分。不仅是中国的骄傲，也是全人类的骄傲。

然而，我国浩如烟海的古代文化典籍，由于时代的变异，语言的古奥，现代社会的多数人已难识其庐山真面目。为了继承我国优秀文化遗产，我们在全国学术界著名专家的支持下，出版了这套中国历代名著全译丛书。

这套丛书本着推陈出新、汇聚英华、弘扬传统、振兴华夏之宗旨，化艰深为浅显，熔译注于一炉，既能使广大读者了解我国古代各名著的全豹，又有利于中外文化之交流。丛书精选我国历代经史子集四部名著50种(有个别数种合为一书)，以全注全译形式整理出版。在书目的取舍上，我们首先重点选取我国古代哲学、历史、地理、文学、科技各领域具有典型意义的不朽巨著，又兼及历史上脍炙人口深入人心的著名选本；既考虑到所选书目为广大读者应该了解并使之世代流传下去，又顾及各书是否能全部译成现代汉语的实际情况。根据上述原则，我们对经部、子部之书选取较多；史部则重点选取具有权威性的编年体通史《资治通鉴》，而对二十四史暂付阙如；在集部着眼于一些有代表性的总集或选集，对历代文人的众多别集暂只译一种作为尝试。

这套丛书以具有中等以上文化程度的广大读者为对象，不仅从前言到注释及译文均吸收了历代学者呕心沥血的研究成果，而且均附有业已精校的原文，在强调通俗性的同时，也重视学术性与资料性，可以说是我国古籍整理事业的一种新的尝试。

我们相信，这套丛书的问世，对传播中华民族优秀的传统文化，提高全国人民的自信心和自豪感，从而振奋精神去加快我国现代化建设的步伐，将起到应有的作用。

贵州人民出版社文史编辑室

1990年9月

目　　录

慎子全译

慎子及其思想 …… (3)
威德 …… (19)
因循 …… (28)
民杂 …… (30)
知忠 …… (34)
德立 …… (39)
君人 …… (42)
君臣 …… (44)
慎子逸文 …… (46)

尹文子全译

尹文子及其思想 …… (85)
大道上 …… (101)
大道下 …… (139)
尹文子逸文 …… (160)

公孙龙子全译

前言 …… (171)

迹府……………………………………………………………（176）
指物论…………………………………………………………（185）
白马论…………………………………………………………（190）
通变论…………………………………………………………（196）
坚白论…………………………………………………………（205）
名实论…………………………………………………………（212）

慎 子 全 译

高流水 译注

慎子及其思想

慎到其人

慎子(约公元前395～前315年),名到,战国中期的思想家。有关慎到的事迹,史书记载比较简略。《史记·田敬仲完世家》说:“宣王喜文学游说之士,自如驺衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人,皆赐列第,为上大夫,不治而议论。是以齐稷下学士复盛,且数百千人。”张守节《史记正义》说:“慎到,赵人,战国时处士。”《史记·孟子荀卿列传》说:“自驺衍与齐之稷下先生,如淳于髡、慎到、环渊、接予、田骈、驺奭之徒,各著书言治乱之事,以干世主,岂可胜道?”又说:“慎到,赵人。田骈、接予,齐人。环渊,楚人。皆学黄老道德之术,因发明序其指意。故慎到著十二论,环渊著上下篇,而田骈、接子皆有所论焉。”《汉书·艺文志》在著录《慎子》四十二篇后说:“名到,先申、韩,申、韩称之。”从《史记》、《汉书》的这几处记载来看,我们仅能知道,慎到是赵国人,后到齐国,为稷下学士,学黄老道德之术,著十二论,或著《慎子》四十二篇。大约与驺衍、淳于髡、田骈、接予、环渊、驺奭是同时代的人,略早于申不害、韩非。

在先秦其它古籍中,也有记载慎子事迹的,但这是不是指慎到,就大可怀疑了。如《孟子·告子下》说:“鲁欲使慎子为将军。孟子曰:‘不教民而用之,谓之殃民。殃民者,不容于尧舜之世。一战胜齐,遂有南阳,然且不可。’慎子勃然不悦,曰:‘此则滑釐所不识

也。'"朱熹《四书章句集注》说："慎子，鲁臣。"朱熹显然把这个慎子看作是鲁国大臣，并不是指慎到。赵岐注："慎子，善用兵者。滑釐，慎子名。"也没有把这个慎子看作是慎到。焦循《孟子正义》说："慎子名滑釐，其字为到，与墨子之徒禽滑釐同名。"焦循开始疑这个"慎子"即是慎到。

明朝万历年间浙江吴兴人慎懋赏根据《孟子》记载慎子的事迹，附会出"到与孟轲同时，皆通五经，轲长于《诗》，到长于《易》。"又根据"滑釐不识"之语，附会出"许犯问慎子"、"环渊问慎子"、"田系问慎子"的事迹。明人薛应旂根据《孟子》对慎子的记载，附会出慎到"学墨子弟子禽滑釐之术"。明人郑晓又根据《孟子》的这段记载，得出"慎到是墨子弟子、善于用兵"的结论。所有这些附会出的慎到事迹，都是不可信的。张岱年先生在《中国哲学史史料学》中说："此慎子名滑釐，不是慎到，有人认为是一人，那是错误的。慎到是齐稷下学士，哪里能作鲁国的将军举兵伐齐呢？"张岱年先生的说法是对的。

《战国策·楚策》记载了慎子为楚襄王傅的事。其文说："楚襄王为太子之时，质于齐。怀王薨，太子辞于齐王而归。齐王隘之：'予我东地五百里，乃归子。子不予我，不得归。'太子曰：'臣有傅，请追而问傅。'傅慎子曰：'献之地，所以为身也。爱地不送死父，不义。臣故曰，献之便。'太子入，致命齐王曰：'敬献地五百里。'齐王归楚太子。"后来，楚太子即位，齐国派使车五十乘来楚国取东地，楚襄王问慎子怎么办，慎子主张先征求群臣的意见，结果上柱国子良主张把东地割给齐国以讲信用，大臣昭常主张守住东地以保领土完整，大臣景鲤主张向秦国求救保住东地。楚襄王问慎子采用哪种意见好，慎子主张三种意见皆可采用，结果楚国没用武力便保全了东地。

《史记·楚世家》、《汉书·古今人表》有"楚顷襄王"，而无"楚襄王"，显然《战国策》记载有误。于鬯的《战国策年表》考证，楚太子

辞于齐王而归发生在齐闵王六年(公元前296年),这时慎到已去世近二十年,他怎么能为楚太子傅呢?况且史书根本没有慎子为楚顷襄王傅的记载,所以钱穆的《慎子考》就怀疑有此事。慎懋赏又根据《战国策·楚策》的记载,附会出慎到仕楚之事。还根据《战国策·赵策》"郑同北见赵王"之事,附会出慎子侍赵王的事。所有这些附会演义出来的慎到事迹,都是不可信的。对此,过去著名学者罗根泽、钱穆、方国瑜都曾著文进行过辩驳,很有说服力,这里就不再赘述了。

《慎子》其书

关于《慎子》一书的情况,《史记·孟子荀卿列传》载"慎到著十二论",《汉书·艺文志》著录"《慎子》四十二篇",裴骃《史记集解》引徐广曰:"今《慎子》,刘向所定,有四十一篇。"张岱年的《中国哲学史史料学》说:"四十一篇可能是四十二篇之误。"方国瑜的《慎懋赏本〈慎子疏证〉自序》说:"十二或曰四十二,夺'四'字。"张岱年先生的说法较为可信,方国瑜的说法可备一说。

《隋书》、《旧唐书》、《新唐书》载"《慎子》十卷,滕辅注"。宋代学者陈振孙在《直斋书录解题》中谈到《慎子》一书时说:"今麻纱刻本才五篇,固非全书也,《崇文总目》言三十七篇。"《崇文总目》是北宋时期官府的藏书目录。这说明北宋时《慎子》已有两种版本,一是官府所藏的三十七篇本,二是民间流传的五篇本。《宋史·艺文志》载"《慎子》一卷",很可能就是民间流传的五篇本。而官府所藏的三十七篇本在北宋末年就已散失了,所以南宋学者王应麟在《汉书艺文志考证》中说:"今三十七篇亡,惟有《威德》、《因循》、《民杂》、《德立》、《君人》五篇。"唐代官修的《群书治要》选录了《慎子》七篇,除

五篇之外，又增加了《知忠》、《君臣》两篇，五篇内容也略有不同。

金德建的《司马迁所见书考》认为：三十七篇加五篇，正好等于《汉书·艺文志》所著录的四十二篇。这四十二篇分成二个本子，一是三十七篇本，二是五篇本。前者《崇文总目》所著录，后者陈振孙所见，而三十七篇本亡逸，只有五篇本流传。张岱年先生的《中国哲学史史料学》评价“这个推测是正确的”。

现在流行的《慎子》，最早的版本是明万历五年刊行的《子汇》本，大概就是北宋民间流传下来的五篇本。《且且蓭初笺十六子》、《先秦诸子合编》、《诸子汇函》、《四库全书》、《墨海金壶》、《廿二子全书》、《子书百家》、《百子全书》、《养素轩丛录》和中国学会影印的《慎子三种合帙》，都收录了这个本子。

明万历六年浙江吴兴人慎懋赏编辑了《慎子内外篇》，其中内篇一卷，外篇一卷，合为二卷。卷前有慎懋赏写的《慎子序》、《慎子传》、《慎子考》、《慎子评语》和王锡爵写的《慎子序》。卷后附有慎懋赏编的《传补》、《外篇直音》和汤聘尹写的《慎子后序》。中国学会影印的《慎子三种合帙》本，全部收录了以上的正文和附录。《四部丛刊》收录了慎懋赏编辑的《慎子内外篇》，并补进缪荃荪根据《群书治要》补的《知忠》、《君臣》两篇和逸文三十六条，还附有孙毓修写的《慎子内篇校文》和跋。

元代陶宗仪辑的类书《说郛》卷四十收《慎子》五篇，与明《子汇》本五篇基本一致，并附有滕辅注，这与《隋书》、《旧唐书》、《新唐书》记载的滕辅注相吻合。但《隋书》、《旧唐书》、《新唐书》所著录的《慎子》十卷，很可能是《汉书·艺文志》著录的《慎子》四十二篇。关于滕辅的情况，据清代学者严可均考证，一为东汉人滕抚，字叔辅，北海剧人也。初仕州郡，稍迁为涿令，有文武才用，太守委任郡职，兼领六县。后又拜为九江都尉，又拜为中郎将，督扬、徐二州事，《后汉书》有传。一为东晋太学博士滕辅，著有《滕辅集》五卷，已佚失。严可均最后说：“《慎子》注为汉为晋，未敢定之。”严可均不能确定

是后汉的滕抚或是东晋的滕辅。

严可均在嘉庆二十年以明《子汇》本为底本，参考《群书治要》写出了七篇，增加了《知忠》、《君臣》两篇，其中《威德》篇增加二百五十三字，并附有滕辅注。张之洞的《书目答问》列"《慎子》一卷，附逸文"，注："严可均校辑，《守山阁》本，又《金壶》本。"但严可均校辑的《慎子》全书，在刊刻的严可均著作中均查不到，只有《铁桥漫稿》卷五保留了《慎子叙》一文。其叙文说："《汉志》'法家《慎子》四十二篇，名到，先申、韩，申、韩称之'。《隋志》、旧·新《唐志》皆十卷，滕辅注。《崇文总目》三十七篇，《书录解题》称麻纱刻本才五篇。余所见明刻本亦皆五篇，今从《群书治要》写出七篇，有注即滕辅注。其多出之篇，曰《知忠》，曰《君臣》，其《威德》篇又多出二百五十三字。虽亦节本，视陈振孙所见本为胜。因刺取各书引见之文校补伪脱，其遗文短段不能成篇者，凡四十四事，附于后。"

清光绪十九年，学者钱熙祚又重新校辑《慎子》。他在《慎子跋》中说："《史记》称慎到著十二论。徐广注云：'今《慎子》刘向所定，有四十一篇。'按《汉志》本四十二篇，徐注云'一'字误也。《通志·艺文略》'《慎子》旧有十卷四十二篇，今亡九卷三十七篇'，是宋本已与今同。《群书治要》有《慎子》七篇，今所存五篇具在，用以相校，知今本又经后人删节，非其原书。今以《治要》为主，更据唐、宋类书所引，随文补正。其无篇名者，别附于后，虽不能复还旧观，而古人所引，搜罗略备矣。旧本后有逸文，不知何人所辑，内有数条，云出《文献通考》，今检之不可得。且郑渔仲所见已止五篇，安得《通考》中尚有逸文？寻其文句，盖杂取《鬻子》、《墨子》、《韩非子》、《战国策》诸书，以流传既久，姑过而存之。"

钱校本收在《守山阁丛书》中，《四部备要》、《丛书集成》、《慎子三种合帙》、《诸子集成》都收录了钱校本。张岱年先生的《中国哲学史史料学》在评价钱校本时说："清钱熙祚辑本以《群书治要》本七篇参校《子汇》的五篇，得出了比较完全的七篇。"然而《中国哲学史

史料学》把严可均辑本误作《守山阁丛书》本，显然这是受张之洞《书目答问》的影响，把严校本与钱校本搞混淆了。《中国大百科全书·哲学》卷《慎子》条又把钱熙祚校本与《守山阁丛书》并列，显然这是把一种版本误作了两种版本。

钱校本和严校本虽然都用《群书治要》校了明《子汇》本，增补了《知忠》、《君臣》两篇，其中《威德》篇增补了二百多字。但严校本保留了滕辅注，可惜严校本只有一篇叙文没有原书。钱校本参校了先秦各种古籍和各种类书，并有详细按语，逸文又增加了十几条，显然钱校本是目前《慎子》最好的校辑本。

慎懋赏编辑的《慎子内外篇》成书后，尽管在当时受到一些人的赞誉，并给予较高的评价，但此书对后世的影响并不大，如清代著名学者严可均、钱熙祚校辑《慎子》，根本不提《慎子内外篇》，就足以说明这个问题。到了本世纪初，开始有人怀疑《慎子内外篇》为伪作，最早提出质疑的是著名学者梁启超。他在《古书真伪及其年代》一书中说："近《四部丛刊》有足本《慎子》，系缪荃荪家藏本，说是明人慎懋赏传下的，显系慎懋赏伪造，为同姓人张目。缪氏是专门目录学者，居然相信这种伪书，我们看见之后，大为失望。"后来，学者罗根泽著文从八个方面论证慎懋赏的《慎子内外篇》是伪作，学者方国瑜进一步提出伪作的证据，并作了有力的辩证，这样慎懋赏本《慎子内外篇》作为伪书，基本成为定论。所以，现代知名学者郭沫若、范文澜、冯友兰、胡适、张岱年、侯外庐、杨荣国等，在研究《慎子》及其思想时，基本都依据《子汇》本和钱校本，很少有人依据慎懋赏的《慎子内外篇》。

当然，慎懋赏的《慎子内外篇》作为伪书，也不能说没有一点学术价值。首先，收集有关慎子的资料比较完备，尽管真假不辨，这为进一步研究慎子及其思想提供了客观条件。其次，慎懋赏对《慎子》所作的注释，对研究和理解《慎子》及其思想有一定的参考作用。

慎到的思想

对于慎到的思想，在当时学术界的百家争鸣中，究竟属于哪家，后人对此曾有不同看法。司马迁、杨倞把慎到列为道家，《汉书》、《隋书》、《旧唐书》、《新唐书》、《通志》、《宋史》、《先秦诸子合编》把慎到划为法家，《四库全书》、《子书百家》、《百家全书》把慎到列为杂家，明人薛应旂、郑晓又把慎到划为墨家。慎到的思想究竟应该属于哪家，还是让我们对《慎子》一书作一番考察后再作结论吧。

在我国历史上的春秋战国时期，是个大动荡、大变革的历史时期，也是所有制的过渡转型时期。在政治上，虽然还是周朝统治，但周天子早已无力控制各诸侯国，王室衰微，大国争霸，过去"礼乐征伐自天子出"的局面，早已被"礼乐征伐自诸侯出"所取代。在各诸侯国中，不少国君的权柄旁落在卿大夫或士的手中，严格等级的宗法制的统治秩序被彻底打乱，形成几个大国鼎立的局面。在经济上，随着铁器的使用和牛耕的推广，社会生产力有了很大的提高，大量土地得到了开垦。新开垦的土地成为可以交换的"私田"，不是奴隶制的"公田"。占有私田的贵族为了更有效地剥削劳动者，允许生产者保有自己的经济和使用小块土地，用提供实物和劳役的形式向贵族交租，这样封建制的生产关系逐渐代替了奴隶制的生产关系。在思想文化战线，贵族垄断教育、"学在官府"的传统制度开始动摇，出现了私人讲学的现象，文化已经开始下移，孔子就是当时首开私人讲学的一位杰出的教育家和思想家。与此同时，奴隶主贵族的天命鬼神观念也开始动摇。春秋时期学术上百家争鸣的气氛，到战国时期已开始出现互相兼收、趋向合流的局面。这时的思

想家都在为国家的富强、中国的统一制造理论根据，寻找统一途径，慎到就是战国中期的一位重要思想家。

崇尚自然的道家思想。慎到说："天有明，不忧人之暗也；地有财，不忧人之贫也；圣人有德，不忧人之危也。天虽不忧人之暗也，辟户牖必取己明焉，则天无事也；地虽不忧人之贫，伐木刈草，必取己富焉，则地无事也；圣人虽不忧人之危，百姓准上而比于下，其必取己安焉，则圣人无事也。"这里不难看出，慎到崇尚自然的思想，显然是受老子"道法自然"思想的影响。但老子主张人们对自然要"无为"，即不要有什么作为，消极地等待自然的恩赐。而慎到对自然的态度却不是这样，他主张要通过人的作为来实现人们对自然的利用，即天的光明要通过人们开辟门窗来实现对光明的利用，地的财富要通过人们伐木割草来实现对财富的占有，圣人的美德要通过人们都效法于上、亲近于下来达到社会的安定。可见，慎到崇尚自然的思想，既来源于道家，又与道家思想有所区别。慎到的思想是积极的，它克服了老子道家思想的消极面。

任自然者久，得其常者济。慎到认为，鸟能在天空飞翔，鱼能在水里遨游，这并不是它们有什么特殊的技巧，而是因为它们具有这些自然本能。这就好比人的脚能走路，手能拿东西，耳朵能听声音，眼睛能看事物一样，这不需要人们刻意去想就会做到。如果都想好了再去做，人也就疲惫不堪了。"鸟飞于空，鱼游于渊，非术也。故为鸟为鱼者，亦不自知其能飞能游。苟知之，立心以为之，则必堕必溺。犹人之足驰、手捉、耳听、目视，当其驰、捉、听、视之际，应机自至，又不待思而施之也。苟须思之，而后可施之，则疾矣。"所以，慎到得出的结论是："任自然者久，得其常者济。"即只有顺应自然，才能长胜不衰；只有遵循客观规律办事，才会得到各方面的帮助，这便是慎到主张崇尚自然的目的。

"因循自然"的用人思想。慎到把崇尚自然的思想引入到用人方面，提出了"因循"的概念。所谓"因循"，就是遵循自然规律，顺应

民情。慎到认为，人都愿意做自己喜爱做的事，要强求他们改变喜爱为自己做事的习惯，变成为我做事，那就找不到合用的人材。君主要善于利用人们都尽力为自己做事的特点，选拔任用这样的人做大臣，这样天下就没有不能为我所用的人。因此，慎到得出的结论是：只要遵循这个自然规律办事，顺应民情，国家就兴旺，事业就发展。违背这个自然规律，国家就衰败，事业就萎缩。“天道因则大，化则细。因也者，因人之情也。人莫不自为也，化而使之为我，则莫可得而用矣。是故先王见不受禄者不臣，禄不厚者，不与入难。人不得其所以自为也，则上不取用焉。故用人之自为，不用人之为我，则莫不可得而用矣，此之谓因。”慎到“因循”的用人思想，对晚些的尹文子产生了很大影响。尹文子说：“人皆自为，而不能为人。故君人者之使人，使其自为用，而不使为我用。……古者君之使臣，求不私爱于己，求不显忠于己，而居官者必胜，临阵者必勇。禄赏之所劝，名法之所齐，不出于己心，不利于己身。语曰：禄薄者不可与经乱，赏轻者不可与入难。此处上者所宜慎者也。”尹文的思想与慎到的思想何等相似。这一方面说明他们同属稷下学派，深受黄老道家思想的影响。另一方面也说明尹文的思想还受到了慎到思想的影响。

提倡君无为而臣有为的思想。慎到主张“君无事”而“臣事事”，他说：“君臣之道：臣事事，而君无事；君逸乐，而臣任劳。”只有“臣尽智力以善其事，而君无与焉，仰成而已”，才能做到“事无不治”，这才是“治之正道”。所以他认为“人君自任而务为善以先下，则是代下负任蒙劳也，臣反逸矣”。人君“好为善以先下，则下不敢与君争为善以先君矣”。这样，“有过则臣反责君，逆乱之道也”。

为什么“臣事事而君无事”是“治国正道”，反之就是“逆乱之道”呢？慎到提出了两点理由：其一是“君之智未必最贤于众也，以未最贤而欲以善尽被下，则不赡矣”。其二是“若使君之智最贤，以一君而尽赡下则劳，劳则有倦，倦则衰，衰则复反于不赡之道也”。

所以，他认为“人君自任而躬身，则臣不事事”，这样就会造成“君臣易位”的结果，这是“倒逆”的混乱行为。相反，如果“人君苟任臣而勿自躬，则臣皆事事矣”，这才是“君臣之顺”的正道。慎到的君无为而臣有为的思想，是继承和发展了老子的无为而治的思想。老子提倡无为而治，主要是把它作为一项治国原则，这个原则比较空洞，没有具体的做法。而慎到的君无为而臣有为的理论就比较具体，既有具体的方法、措施，又有实施的步骤，同时还论述了实施这项原则的利害关系及后果，所以慎到的思想比老子的思想前进了一大步。

从以上几点可以看出，慎到思想中确实存在有道家思想的成分，但这是不是慎到思想的主流呢？我认为这并不是慎到思想的主流，慎到思想的主流是重视法治的理论。

慎到认为，贤明的君主治理国家，只能依靠法治，不符合法治的言论，不盲目听信；不符合法治的劳作，不能算作功劳；没有功劳的亲戚朋友，不能委任他们官职。实行法治不遗忘自己所喜爱的人，把实行法治当作是治国的唯一准则。他说：“为人君者，不多听，据法倚数，以观得失。无法之言，不听于耳；无法之劳，不图于功；无劳之亲，不任于官。官不私亲，法不遗爱，上下无事，唯法所在。”“官不私亲、法不遗爱”这句名言，成为后期法家的指导思想和行动纲领。

治理国家为什么要依靠法治呢？慎到认为，只有施行法制，赏罚才具有客观的标准。如果“君舍法而以心裁轻重”，就会造成“同功殊赏、同罪殊罚”的结果，这样“怨之所由生也”。即使能做到“受赏者虽当，望多无穷；受罚者虽当，望轻无已”，这样就永远摆不平。因此，他举例说：“分马者之用策，分田者之用钩，非以钩策为过于人智也，所以去私塞怨也。”因此他主张：“大君任法而弗躬，则事断于法矣。法之所加，各以其分，蒙其赏罚，而无望于君也，是以怨不生而上下和矣。”所以实行法治是造成同功同赏、同罪同罚、去私塞

怨的客观依据。

慎到确认，法治的最大功劳就是使人的私欲不得通行，“法之功，莫大使私不行；君之功，莫大使民不争”。如果有法不依，私欲横行，造成的危害比无法还严重。“立法而行私，是私与法争，其乱甚于无法”。所以他主张万民都统一于君主，万事都决断于法制。“有道之国，法立而私议不行，君立则贤者不尊。民一于君，事断于法，是国之大道也”。法制的作用就在于“齐天下之动，至公大定之制也。故智者不得越法而肆谋，辩者不得越法而肆议，士不得背法而有名，臣不得背法而有功”。所以他要求人们要做到“我喜可抑，我忿可窒，我法不可离也。骨肉可刑，亲戚可灭，至法不可阙也”。法是高于一切、重于一切的。慎到这种依法治国的思想，在封建制取代奴隶制的初期，确实起到了巩固封建制的作用，这不能不说是提倡法治的功劳。这里慎到把“立法”与“行私”对立起来，认为“法立则私议不行”，体现了法制的公正性与排它性，这是对的，应该加以肯定。但慎到把“立君”与“尊贤”对立起来，认为“君立则贤者不尊”，这就使人费解了，因为在正常情况下，“立君”与“尊贤”并不矛盾，而慎到把这两者看作是根本对立的，暴露了慎到思想的片面性和局限性。

慎到认为，治理国家要依靠法制，但法制既不是从天上掉下来的，也不是一成不变的，它需要根据形势的发展变化，不断地加以完善和改进，才能适应治理国家的需要，才能合乎民心。“法非从天下，非从地出，发于人间，合乎人心而已”。“故治国无其法则乱，守法而不变则衰，有法而行私谓之不法”。“国无常道，官无常法”。他主张“以力役法者，百姓也；以死守法者，有司也；以道变法者，君长也”。老百姓是用自己的行为来遵守法制，各级官吏是用自己的毕生精力来捍卫法律的尊严，贤明的君主是根据形势变化来变革法律的。慎到对实施法制这样分工，一方面反映了慎到的阶级局限，另一方面也反映了当时的客观现实。所以慎到最后说：“法虽不善，

犹愈于无法，所以一人心也。”法制尽管还不完善，但总比没有法制好，法制是统一民心的。

慎到在治理国家的问题上，一方面重视法制的作用，另一方面还特别强调权势的作用。他用“腾蛇游雾”、“飞龙乘云”作比喻，说明君主实施法制必须借助权势这个先决条件。否则，不要说法制无法贯彻实施，就是君主也不能指使任何一个人。他说：“尧为匹夫，不能使其邻家；至南面而王，则令行禁止。由此观之，贤不足以服不肖，而势位足以屈贤矣。”贤能的人并不能使不肖的人屈服，而权势和地位则足以使贤能的人屈服。可见，权势和政治地位对统治者是多么重要。慎到还以“离朱之明”说明势位的重要，他说：“离朱之明，察秋毫之末于百步之外，下于水，尺而不能见浅深，非目不明也，其势难睹也。”说明势位在特定的条件下起决定的作用。慎到的重势思想，是慎到法治思想的主要特点之一，反映了早期法家重势派的观点，对后期法家思想产生了重要影响。法家集大成者韩非专门作《难势》篇，来阐发慎到的重势思想，并把法、术、势三者结合起来，建立了一套完整的法家理论体系，成为封建统治者治理国家、统治人民的理论工具。

对于当时争论的正名问题，慎到也作了论述，不过，慎到往往是从确立封建等级制的角度来阐发的。如他说：“立天子者，不使诸侯疑焉；立诸侯者，不使大夫疑焉；立正妻者，不使嬖妾疑焉；立嫡子者，不使庶孽疑焉。”如果不确立天子、诸侯、正妻、嫡子的地位，就会出现“两者争、杂则相伤”的局面。因此，他认为，国家有两个臣子的职位相同，就必然出现混乱。如果暂时没有出现混乱，是因为君主还健在的原故。如果君主一旦去世，国家必定出现混乱。立诸侯、立正妻、立嫡子也同样是这个道理。所以慎到得出的结论是：“臣疑其君，无不危之国；孽疑其宗，无不危之家。”可见，确立封建等级制的名分，对维护封建制国家的稳定是十分必要的。

对一般的事物，慎到也主张要先确定名分。他说：“一兔走街，

百人追之，贪人具存，人莫之非者，以兔为未定分也。积兔满市，过而不顾，非不欲兔也，分定之后，虽鄙不争。”可见，对任何事物都有个确定名分的问题，如果不确定名分，就会发生争斗。既然确定名分如此重要，慎到本应继续探讨下去，可惜慎到没有这样做，所以他的正名思想非常简略。

对于“忠臣”，应该如何看待，怎样使用，慎到也作了一番研究探讨，提出了一些很有见地的意见，很值得人们深思。慎到认为，每个国家、每个社会都有忠臣的存在，即使是亡国的大臣中，也不乏有忠于国君的大臣。即使是非常显赫的君主治理国家，也不是每个大臣都能尽忠。为此，慎到主张“治国之人，忠不偏于其君；乱世之人，道不偏于其臣”。即在国家得到治理的时候，人们尽忠并不偏重于君主；在国家处在混乱的时候，治国之道并不偏重在几个贤臣身上。在慎到看来，无论是治世、乱世都有“忠道之人”，大臣中想尽忠的人不绝于世，然而君主处在上位却得不到安宁，是因为没有遇到比干、伍子胥这样的忠臣吗？这些忠臣忠于国君，却使君主遭到毁灭，由此慎到得出的结论是：“忠未足以救乱世，而适足以重非。”忠臣并不能挽救危乱的国家，反而加重君主的罪过。他举例说，父亲虽然有个孝顺的儿子，却有虞舜放逐了父亲瞽叟；夏桀有忠诚的臣子，却使自己的罪过闻名天下。最后他总结道：“孝子不生慈父之家，而忠臣不生圣君之下。”

君主应该如何使用忠臣呢？慎到说：“故明主之使其臣也，忠不得过职，而职不得过官。是以过修于身，而下不敢以善骄矜。守职之吏，人务其治，而莫敢淫偷其事。官正以敬其业，和顺以事其上，如此则至治已。”所谓“忠不得过职，而职不得过官”，就是使臣下尽忠而不得越过自己的职权，使臣下尽职而不得越过自己的职责范围，这样臣子的职权职责就有了明确的规定。如果君主有了过失能自己加以修正，臣子就不敢骄傲自大。各级官吏都忠于职守，为治理国家尽心竭力，对公务都不偷懒，都能修身敬业，谦和恭顺地事

奉君主，这样国家就能达到“至治”的理想程度。由此，慎到总结道：“治乱在乎贤使任职，而不在于忠也。故智盈天下，泽及其君；忠盈天下，害及其国。”慎到的这个结论，无疑是对忠臣传统看法的挑战，确能给人以有益的启示。

慎到由探讨忠臣问题，接着又研究了君主与国家的关系问题。他认为，首先应该摆正君主与国家的关系。他说：“故立天子以为天下，非立天下以为天子也；立国君以为国，非立国以为君也；立官长以为官，非立官以为官长也。”也就是说，拥立天子是为了让天子治理天下，并不是让天下为天子所私有；拥立国君是为了让国君治理国家，并不是让国家为国君所私占；设立官长是为了让官长履行官职，并不是让官长利用官职胡作非为。这就摆正了天子与天下、君主与国家、官长与官职的关系，明确规定了天子、君主、各级官吏的职权职责范围，限制了各级官吏利用职权胡作非为的行径，从而否定了君权神授、君权高于一切的说教。

对君主的作用如何评价，慎到也发表了自己的见解。他说：“亡国之君，非一人之罪也；治国之君，非一人之力也。”“故廊庙之材，盖非一木之枝也；粹白之裘，盖非一狐之皮也；治乱、安危、存亡、荣辱之施，非一人之力也。”这就是说，国家的灭亡并不是君主一个人的罪过，治理国家也不是靠君主一个人的力量。而国家的治乱、安危靠的是什么呢？慎到回答说：“王者有易政而无易国，有易君而无易民。汤、武非得伯夷之民以治，桀、纣非得跖、蹻之民以乱也。民之治乱在于上，国之安危在于政。”就是说，天子能改变政治，却不能改变国家；能改变君主，却不能改变百姓。商汤、武王并不是因为得到伯夷这样的民众国家才得到治理，夏桀、殷纣也不是因为得到盗跖、庄蹻这样的民众国家才遭到混乱。民众的治乱关键在于君主，国家的安危关键在于政治。慎到所说的“政治”，当然是指实行法治。慎到把国家的治乱安危归结到君主能否实行法治，正体现了慎到的重法思想。

在慎到探讨君主与国家治乱安危的关系时，无形之中涉及到社会发展的规律问题。慎到认识到国家的治乱安危、存亡荣辱，既然不是靠君主一个人的力量，那么，它的发展和灭亡就必然有不依人的意志为转移的客观规律，只是慎到没有明说罢了。慎到说："故桀之所以亡，尧不能以为存。"这就比较明确地说明社会发展具有它自己的特有规律，即使是唐尧这样的圣君，也不能改变夏桀时国家灭亡的命运。这说明慎到已经清楚地认识到社会发展规律的不可抗拒性。但人们应该如何认识这些客观规律，怎样利用客观规律，慎到都没有回答。尤其对社会发展规律中人民群众的历史作用问题，慎到都没有加以研究和肯定，这说明慎到的历史观尽管具有某些唯物论的观点和因素，但他的整个历史观还没有脱离唯心史观的窠臼。

慎到理想的社会是什么样子呢？他也作了描绘，他说："明君动事分功必由慧，定赏分财必由法，行德制中必由礼。故欲不得干时，爱不得犯法，贵不得逾亲，禄不得逾位，士不得兼官，工不得兼事，以能受事，以事受利。若是者，上无羡赏，下无羡财。"从慎到所设想的社会蓝图来看，还是建立以法治为主体的社会统治秩序。这说明慎到的思想体系，法治思想占主导地位。所以把慎到列为法家，是比较符合实际情况的。当然，慎到思想中也有道家思想的成分，但这并不是主流，况且当时多数法家代表人物都是从道家学派中分化出来的，所以他们早期思想受道家思想影响较深，这是不足为奇的。至于把慎到列为杂家，慎到的思想其实并不是"杂而无主"，而是"杂而有主"。这个"杂"说明慎到吸收了其他学派的思想，这个"主"就是以法家思想为主体，兼收了别家学派的某些思想。还有的人把慎到列为墨家，这主要是受《孟子》记载的影响，把慎到误作墨子弟子禽滑釐的缘故，其实慎到的思想与墨子的思想并不一致。

以上是就现存的资料，对慎到思想所作的初步研究，难免会出现以偏概全、分析不当、难窥全豹的现象，但我们从这些残缺不全

的资料中，已经可以看出慎到思想所具有的鲜明特色和时代痕迹。

这次注译《慎子》，以《诸子集成》所收的清钱熙祚校本为底本，参校了明万历五年刊行的《子汇》五篇本、元代陶宗仪辑的类书《说郛》收的《慎子》本和明万历六年慎懋赏编辑的《慎子内外篇》本。注译稿完成后，曾请周振甫先生审阅，周先生不顾年事已高和工作繁忙，细心阅读全稿，提出了许多宝贵的修改意见。崔文印先生、王国轩先生抽出时间审读《慎子及其思想》一文，也提出了中肯的修改意见。责任编辑方家常先生对全书作了细致的编辑加工，使此书得以问世。在此，特向他们深表衷心的谢意。鉴于自己的学识水平限制和经验不足，使该书还可能存在不少的缺点和错误，祈望得到读者的批评指正。

高 流 水

一九九五年八月十八日

威　德

【题解】

威德，就是威势和德政。本篇重点宣扬"重势"的思想。势，就是权势，即统治者进行政治统治的权力。慎到在文中，以"腾蛇游雾"、"飞龙乘云"的形象比喻，论证了权势的重要作用。他说："尧为匹夫，不能使其邻家；至南面而王，则令行禁止。""贤不足以服不肖，而势位足以屈贤矣"。说明权势、地位对统治者的极端重要性，反映了早期法家重势派的观点。文中还论述了国家实行法治的重要性和必要性，体现了慎到晚年的重法思想。

【原文】

天有明，不忧人之暗也①；地有财，不忧人之贫也；圣人有德②，不忧人之危也。天虽不忧人之暗，辟户牖必取己明焉③，则天无事也。地虽不忧人之贫，伐木刈草必取己富焉④，则地无事也。圣人虽不忧人之危，百姓准上而比于下⑤，其必取己安焉，则圣人无事也。故圣人处上⑥，能无害人，不能使人无己害也，则百姓除其害矣。圣人之有天下也，受之也⑦，非取之也⑧。百姓之于圣人也，养之也，非使圣人养己也，则圣人无事矣。

【注释】

①忧：忧虑，忧愁。

②德：道德，品行。在先秦诸子百家中，各个学派对道德的评判标准是不一样的。慎到推崇圣君的道德是："大君任法而弗躬，则事断于法"、"大君因民之能为资，尽包而畜之"，君主要做到"官不私亲，法不遗爱"，君主对大臣的要求是"忠不得过职，职不得过官"等，集中反映了慎到的政治理想和道德标准。

③辟：开辟。　牖（yoǔ 友）：窗户。　取己明：使自己取得光明。

④刈（yì 义）：割，铲除。

⑤准上：以在上者的言行作为自己的行动准则，即效法于上。　比：靠近，亲近。

⑥处上：处在上位，指处在统治的地位。

⑦受：接受。在古代，统治者宣扬"君权神授"，以唯心主义的神秘理论来论证君权的合法性及合理性。也有些进步的思想家认为，君主的权力是接受了广大人民群众的重托，君主应该为国家的利益和人民群众的利益服务。慎到的思想就属于后者。

⑧取：窃取，篡夺。

【译文】

天有无限的光明，不必担忧人间存在的黑暗；地有无穷的财富，不必担忧人间存在的贫穷；圣人具有美好的德行，不必担忧人间存在的危难。天虽然不担忧人间的黑暗，人们开辟门窗，一定会使自己取得光明，那么天就没有事了。地虽然不担忧人间的贫穷，人们伐木割草，一定会使自己取得财富，那么地就没有事了。圣人虽然不担忧人间的危难，人们都效法于上，亲近于下，就一定能得到社会的安定，那么圣人就没有事了。因此，圣人处在上位，能够做到不损害人，却不能使人们不危害自己，那么百姓就要除掉他们的祸害。圣人能够统治天下，是接受了人民的重托，不是自己私自窃取的。百姓对于圣人，是奉养他，而不是靠圣人来养活自己，那么圣人就没有事了。

【原文】

毛嫱、西施[①]，天下之至姣也[②]，衣之以皮倛[③]，则见者皆走[④]；易之以元緆[⑤]，则行者皆止。由是观之，则元緆色之助也。姣者辞之[⑥]，则色厌矣。走背跋踚[⑦]，穷谷野，走十里，药也[⑧]，走背辞药则足废。故腾蛇游雾[⑨]，飞龙乘云[⑩]，云罢雾霁[⑪]，与蚯蚓同，则失其所乘也。故贤而屈于不肖者[⑫]，权轻也；不肖而服于贤者，位尊也。尧为匹夫[⑬]，不能使其邻家；至南面而王[⑭]，则令行禁止。由此观之，贤不足以服不肖，而势位足以屈贤矣。

【注释】

①毛嫱(qiáng 强)：也作"毛嬙"，古代美女名，一说是越王的爱妾。　西施：也作"先施"、"西子"，古代美女名。传说春秋时，越王句践被吴王夫差打败，退守会稽。越王得知吴王喜好女色，就命令大夫范蠡挑选美女西施、郑旦献给吴王，吴王果然大悦，从此迷恋女色，不理朝政，终被越王打败。事迹见《吴越春秋》。

②至姣：最美的。

③皮倛(qí 其)：古代驱疫打鬼用的假面具，用野兽皮做成。《太平御览》卷三百八十一"倛"作"禖"，这里称"衣之"，即穿在身上，显然是衣服而不是假面具，所以作"禖"于意较长。皮禖，就是用兽皮或粗麻织的短衣。

④走：跑开。

⑤元緆(xí 锡)：好看的细麻布衣服。

⑥辞：推辞，不接受。

⑦走背：背着东西走路。　跋踚(yuē 约)：跋涉。踚有登、行的意思，一说是古"涉"字。

⑧药：同"约"，拘束。这里指把东西捆绑在背上。

⑨腾蛇：也作"螣蛇"，传说是龙的一种，能借助云雾腾飞。

⑩飞龙：传说是一种能飞的神鸟。

⑪罢：停止。　霁(jì 济)：雨雪停止，天气放晴。　云罢雾霁：云消雾散的

意思。

⑫贤：指有德行、有才能的人。　不肖：本意是子不似父，引申为德行不好。不肖与贤相对，指没有德行、没有才能的人。

⑬尧：传说古代帝王，帝喾次子，生于伊，后徙耆（也作祁），所以也称伊耆氏。初封陶，后徙唐，所以又称陶唐氏。其号曰尧，史称唐尧，又称放勋。尧继承其兄挚为天子，有德政。其子丹朱不肖，乃举舜于畎亩之中，亲自摄政，后传位给舜，在位九十八年。事迹见《史记·五帝本纪》。　匹夫：指一般平民百姓。

⑭南面：古代以坐北朝南为尊位，引申为帝王的君权。

【译文】

毛嫱、西施，是天下最美丽的女子，要是让她们穿上兽皮和粗麻布衣，那么看见的人都会马上跑开；要是让她们换上漂亮的细麻布衣，那么过路的人都会停下来观看。由此看来，则是好看的细麻布衣资助的结果。美女不穿好看的衣服而穿难看的衣服，就会让人产生嫌恶。背着沉重的东西长途跋涉，走完山谷与原野，跑了十多里路，是因为把东西捆绑在背上的缘故。如果把东西不捆绑好放在背上，就无法走路。所以，腾蛇趁雾游行，飞龙乘云往来，如果云消雾散，腾蛇、飞龙与蚯蚓没有什么两样，这是因为它们失掉了依托的缘故。因此，贤人之所以屈服于不肖者，是因为贤人的权力太轻；而不肖者能服从于贤人，是因为贤人的地位尊贵。唐尧作为普通老百姓，不能指使他的邻家；等到他坐北朝南称王的时候，就能有令必行，有禁必止。由此看来，贤德并不能使不肖者服从，而权势地位却能使贤人屈服。

【原文】

故无名而断者①，权重也；弩弱而矰高者②，乘于风也；身不肖而令行者，得助于众也。故举重越高者，不慢于药③；爱赤子者④，不慢于保；绝险历远者⑤，不慢于御。此得

助则成，释助则废矣[6]。夫三王、五伯之德[7]，参与天地，通于鬼神[8]，周于生物者，其得助博也。

【注释】

①断：判断，决断。

②弩：用机械发射的弓。　矰(zēng 增)：古代系生丝以射鸟雀的短箭。

③慢：怠慢，轻忽。

④赤子：婴儿。

⑤绝：渡越，跨越。

⑥释：放下，放弃。

⑦三王：指夏、商、周三朝的开国君主，即夏禹、商汤、周文王和周武王。五伯：也称"五霸"，其说法有四：一说指齐桓、晋文、秦穆、宋襄、楚庄，见赵岐《孟子注》。二说指刘桓、晋文、楚庄、吴阖闾、越句践，见《荀子・王霸》注。三说指齐桓、晋文、楚庄、秦穆、吴阖闾，见《白虎通・号》篇。四说指昆吾、大彭、豕韦、齐桓、晋文，见《白虎通・号》篇、《左传・成公二年》注、《吕氏春秋・先己》篇注。其中第一种说法较通行。

⑧鬼神：古代指天地间一种精气的聚散变化。

【译文】

因此，没有名望的人能决断一切，是由于权重的缘故；弓弩不强而矰射得高，是凭借风势的缘故；自身不贤而命令却能得到推行，是借助于众人的力量。所以，托负重物跨越高处的人，一定不会忽视把东西捆绑好；喜爱婴儿的人，一定不会慢待保姆；经过艰难险阻长途跋涉的人，一定不会轻视驾御车马的本领。这是因为得到帮助就会成功，失去帮助就会失败。古代三王、五伯的德行，可与天地相参，可与鬼神相通，可以遍及万物，这是因为他们得到了广泛的帮助。

【原文】

古者，工不兼事[①]，士不兼官[②]。工不兼事则事省[③]，事省则易胜；士不兼官则职寡[④]，职寡则易守[⑤]。故士位可世[⑥]，工事可常[⑦]。百工之子不学而能者，非生巧也[⑧]，言有常事也。今也国无常道，官无常法，是以国家日缪[⑨]。教虽成，官不足；官不足，则道理匮[⑩]；道理匮，则慕贤智；慕贤智，则国家之政要在一人之心矣[⑪]。

【注释】

①工：工匠。

②士：士人，指有一定官职地位的人。

③省：省事，少事。

④寡：少。

⑤守：职守，称职的意思。

⑥可世：可以世代相继。

⑦常：经久不变。

⑧巧：灵巧。

⑨缪(miù 谬)：通“谬”，错误，荒谬。

⑩匮(kuì 愧)：缺乏，不足。

⑪政要：施政的要领，国家政治的关键，喻指国家政权。

【译文】

古时候，工匠不兼做其它事情，士人不兼任其他官职。工匠不兼做其它事情，事情就不多，事情不多就容易做好。士人不兼任其他官职，职责就少，职责少就容易胜任。所以士人的职位可以世代相继，工匠的职业可以长期不变。各种工匠的子弟不用学习就能做工，这不是他们生来就心灵手巧，而是说他们能经常看到做工的缘故。现在国家没有长期稳定的政策，官吏没有常久实行的法令，因

此国家政治日趋谬误。实行教化虽然很有成效，但各级官吏缺乏且多数不称职；官吏缺乏又不称职，治理国家的方法就匮竭；治理国家的方法匮竭，就会仰慕渴求贤能智慧的人；仰慕渴求贤能智慧的人，那么国家政治的关键就完全操纵在一个人的手中。

【原文】

古者，立天子而贵之者，非以利一人也[①]。曰：天下无一贵，则理无由通，通理以为天下也[②]。故立天子以为天下，非立天下以为天子也；立国君以为国，非立国以为君也；立官长以为官，非立官以为长也[③]。法虽不善，犹愈于无法[④]，所以一人心也[⑤]。

【注释】

①利：使有利。

②通理：指国家的法令能在全国行得通，即得到贯彻执行。

③《子汇》本"长"前有"官"字，钱熙祚据《群书治要》、《太平御览》及上句文例，删去"官"字，根据文意，以不删"官"字为胜。

④愈：胜过。

⑤一：统一，一致。

【译文】

古时候，拥立天子而使他尊贵，并不是让天子一个人得到利益。这是说：天下没有一位尊贵的君主，那么国家的法令就行不通，让法令行得通是为了治理好天下。所以拥立天子是为了治理好天下，并不是设置天下来为天子一个人服务；拥立国君是为了治理好国家，并不是建立国家来为国君一个人服务；设置官职是为了更好地履行职责，并不是设置官职来为长官个人享乐。国家的法制虽然还不完善，但还是胜过没有法制，法制可以用来统一人心

【原文】

夫投钩以分财[①]，投策以分马[②]，非钩策为均也，使得美者不知所以德[③]，使得恶者不知所以怨，此所以塞愿望也[④]。故蓍龟所以立公识也[⑤]，权衡所以立公正也[⑥]，书契所以立公信也[⑦]，度量所以立公审也[⑧]，法制礼籍所以立公义也[⑨]。凡立公，所以弃私也。

【注释】

①投钩：与“拈阄”同，类似“抽签”，是古时分配财物的一种方法。

②投策：抽签。

③德：感恩戴德。

④塞：堵塞。　愿望：《群书治要》、《太平御览》卷六百三十八作“怨望”，“塞”后配“怨望”较符合原意。

⑤蓍龟：蓍指蓍草，龟指龟甲，都是古代占卜吉凶的用具。

⑥权衡：权是秤锤，衡是秤杆，合用可以称量物体的轻重。

⑦书契：契约之类的文书凭证。

⑧度量：计量物体长短、面积、容积的器具。

⑨礼籍：记载礼仪知识的典籍。

【译文】

用拈阄来分配财物，用抽签来分配马匹，不是说拈阄、抽签是最均平的，而是借用这种公正的方式方法，让那些分得好东西的人不知道对谁感恩戴德，让那些分得坏东西的人不知道对谁抱怨怀恨，这样来堵塞人们的各种欲望。所以用蓍龟占卜吉凶祸福来确立公正的认识，用秤称量物体轻重来确立公正的标准，用文书契约来确立公正的信誉，用度量丈量物体的长短来确立公正的审查准则，用法令制度、礼仪典章来确立公正的道义。凡是确立公正的准则，都是为了摒弃私心。

【原文】

明君动事分功必由慧，定赏分财必由法，行德制中必由礼[①]。故欲不得干时[②]，爱不得犯法，贵不得逾亲[③]，禄不得逾位[④]。士不得兼官，工不得兼事，以能受事，以事受利。若是者，上无羡赏[⑤]，下无羡财[⑥]。

【注释】

①制中：取决于中，合乎中道，即符合中庸之道。

②干时：干扰时机，指错过大好时机。

③逾：超过，超越。

④禄：官吏的薪俸。

⑤羡赏：羡是剩余、有余的意思。羡赏就是多余的赏赐，指滥用赏赐。

⑥羡财：多余的财物，指贪收财物。

【译文】

圣明的君主做事论功，一定要凭借聪明才智；确定奖赏和分配财物，一定要遵循国家制定的统一法规；施行德政要做到恰到好处，一定要符合礼仪规范。所以君主的欲望不能错过时机，爱好不能违犯法制，尊贵贤人不能超过亲族辈分，赏赐俸禄不能超过官职爵位。士人不得兼任其它官职，工匠不得兼做其它事务，根据才能的大小分配合适的工作，根据工作中的贡献赏给相应的报酬。如果能做到这样，君主和官吏就不会滥用赏赐，臣下和百姓就不会贪收财物。

因　循

【题解】

因循，这里是指遵循自然规律办事，顺应民情。作者认为，人都愿意做自己喜爱做的事情，要强求他们改变为自己做事，变成为我做事，那就找不到合用的人材。君主要善于利用人们都尽力为自己做事的特点，选拔任用这样的人做臣子，这样天下就没有不能为我所用的人。作者得出的结论是，只要遵循这个自然规律办事，顺应民情，国家就兴旺，事业就发展。违背这个自然规律，国家就衰败，事业就萎缩。这反映了新兴地主阶级在用人方面，主张任人唯贤、反对任人唯亲的用人路线。

【原文】

天道因则大①，化则细②。因也者，因人之情也。人莫不自为也③，化而使之为我，则莫可得而用矣。是故先王见不受禄者不臣④，禄不厚者，不与入难⑤。人不得其所以自为也，则上不取用焉。故用人之自为，不用人之为我，则莫不可得而用矣，此之谓因。

【注释】

①天道：最初是指天象的变化规律，后来泛指自然规律，与“人道”相对。

古人用天道的变化来推测人事的吉凶祸福，既有科学因素，也有神学迷信成分。如《国语·周语下》单襄公论晋将有乱云："吾非瞽、史，焉知天道？"《伪古文尚书·汤诰》云："天道福善祸淫，降灾于夏，以彰厥罪。"但也有怀疑天道主宰人事的言论，如《左传·昭公十八年》记载郑国子产曰："天道远，人道迩，非所及也。"先秦时期的"天人之辨"，就是围绕着"天道"与"人道"的关系展开的。这里的"天道"指人皆"为我"的人情。　因：因循。

②化：变化，这里指人为地改变。

③自为：为自己打算。

④不臣：不以人为臣。

⑤入难：担负患难，指担当重任。

【译文】

天道因循自然就广大，人为地改变它就缩小。所谓因循，就是遵循自然规律，顺应民情。人们没有不愿尽心尽力为自己做事的，要强求他们改变为自己做事而变成为我做事，那就不可能找到合用的人材。因此，古代帝王对不肯接受俸禄的人，不任用他们做臣子。对于接受俸禄不优厚的人，不要求他们担当艰巨的工作。人们如果不能尽自己的能力去做事情，那么君主就不选拔任用他们。所以，君主要善于利用人们都尽力为自己做事的特点，不要强求他们去做不愿做的事，那么天下就没有不能为我所用的人，这就叫做因循自然，顺应民情。

民　　杂

【题解】

民杂，意思是指人民群众混杂在一起。作者认为，人民群众杂居在一起，每个人都有自己的技能和专长。君主对各种各样的人材，要做到兼容并包，精心培养，为国所用。君主对人不要求全责备，对臣下不要故意挑剔，这样君主的要求就容易得到满足，臣下就会尽职尽责，国家的人材就会取之不尽，用之不竭。在君臣关系方面，作者主张君主不做具体实事，臣子则要多做实事，并从正反两个方面论述了君主不做实事的好处与做实事的坏处，反映了作者主张君任臣而勿自躬的思想。

【原文】

民杂处而各有所能①，所能者不同，此民之情也。大君者，太上也②，兼畜下者也③。下之所能不同，而皆上之用也。是以大君因民之能为资④，尽包而畜之，无能去取焉⑤。是故不设一方以求于人，故所求者无不足也。大君不择其下⑥，故足。不择其下，则易为下矣。易为下，则莫不容⑦。莫不容，故多下，多下之谓太上。

【注释】

①杂处:混杂居处。

②太上:至高无上。

③畜(Xù 叙):同"蓄",蓄养,保存。　兼畜:兼容并蓄。

④资:凭借。

⑤无能去取:不能有所取舍。

⑥择:本义是挑选,选择,这里引申为挑剔。

⑦容:容纳,宽容。

【译文】

民众混杂居处在一起,各人做各人的事情,每个人的专长各不相同,这是民众的实际情况。人君高高在上,对下面各有专长的人材都能兼容并蓄。虽然民众的专长各不相同,但都能为君主所利用。所以,通达的君主把民众的各种专长作为自己治理国家的资助,尽力包容他们,精心培养他们,对他们不随便加以取舍。因此,君主不在一个方面寻求人材,所以君主的要求没有得不到满足的。君主对臣下不故意挑剔,所以各种人材就充足。君主不挑剔臣下,臣下就比较容易做事。臣下容易做事,国家的各种人材就没有不被包容的。君主能包容各种各样的人材,处在下面的人就自然增多。处在下面的人越多,君主的威望就越高。

【原文】

君臣之道:臣事事①,而君无事②;君逸乐③,而臣任劳④。臣尽智力以善其事,而君无与焉⑤,仰成而已⑥。故事无不治,治之正道然也⑦。人君自任而务为善以先下⑧,则是代下负任蒙劳也⑨,臣反逸矣。故曰:君人者好为善以先下,则下不敢与君争为善以先君矣⑩,皆私其所知,以自覆掩⑪。有过则臣反责君⑫,逆乱之道也⑬。

【注释】

①臣事事：臣下要多做具体实事。前“事”字是动词，指做事、从事。后“事”字是名词，指事情。

②君无事：指君主要无为而无不为，即君主不做具体实事，对臣下所事没有不管的。

③逸乐：安逸享乐。

④任劳：担当劳苦。

⑤与：参与，参加。

⑥仰成：仰首等待成功，即坐享其成的意思。

⑦正道：正确的道理、准则。　然：是。

⑧先下：先于臣下。

⑨负任蒙劳：担负责任，蒙受劳苦。

⑩先君：先于君主。

⑪覆掩：掩盖。

⑫过：过失，错误。

⑬逆乱：叛逆祸乱。

【译文】

君臣之间应该怎样摆正关系呢？臣子要多做实事，君主用不着做实事。君主只要安逸享乐就行，臣子则要不畏劳苦地工作。臣子要尽心尽力把事情做好，君主不要参与具体事务，只坐享其成就可以了。这样国家政事没有治不好的，治理国家的正确道理就是这样。君主如果什么事情都亲自去做，与臣下争着干实事，这是代替臣下担负责任而蒙受劳苦，臣下反而安逸享乐。所以说，君主要是喜欢抢在臣下之先干实事，臣下就不敢抢在君主之前去做事，结果臣子都把自己的聪明才智隐藏起来。如果一旦有了失误，臣子就会出来责备君主，这是导致臣子背叛君主、国家出现祸乱的根源。

【原文】

君之智，未必最贤于众也，以未最贤而欲以善尽被下[①]，则不赡矣[②]。若使君之智最贤，以一君而尽赡下则劳。劳则有倦，倦则衰，衰则复反于不赡之道也。是以人君自任而躬事，则臣不事事，是君臣易位也[③]，谓之倒逆[④]。倒逆则乱矣。人君苟任臣而勿自躬，则臣皆事事矣，是君臣之顺。治乱之分，不可不察也。

【注释】

①被下：覆下的意思，喻指统治天下，治理国家。

②赡(shàn 善)：富足，充足。

③易位：变换位置，指臣子代替君主。

④倒逆：倒行逆施，做事违背情理。

【译文】

君主的聪明才智，不见得比群臣高明多少，凭君主不怎么高明的才智，要治理好国家，用善来完全覆盖下面就不够了。假使君主的才智是最高明的，仅凭君主一人的力量让群下百姓富足，也是相当劳苦的。劳苦过度就会身体疲倦，身体疲倦就会衰老，身体衰老就无法履行职责，这样就会又回到老百姓得不到富足的老路上。因此，君主如果事事都亲自去做，臣下就会什么都不愿干，这样君主和臣子的地位就容易颠倒，这就叫作倒行逆施。国家出现倒行逆施，社会就会出现混乱。君主如果放手把具体实事都交给臣下去做，而不必自己亲自动手，那么臣下就会尽职尽责，这就理顺了君臣之间的关系。国家得到大治或大乱的分界就在这里，这是不能不明察的。

知 忠

【题解】

本篇《子汇》本全脱，钱熙祚据《群书治要》补。知，是知道、了解；忠，指忠诚、尽忠。作者认为，灭亡的国家并非没有忠臣，治理好的国家的臣子也并非都能尽忠，忠臣并不能挽救国家的灭亡，而只能加重君主的罪过。作者得出的结论是："孝子不生慈父之家，忠臣不生圣君之下"。君主在使用臣子时，不要以能否尽忠为标准，而要做到任贤使能，量才而用。同时，还要做到使臣子尽忠而不越过自己的职守，使臣子尽职而不越过自己的权限。只有这样，国家才算达到了"至治"。作者对尽忠的作用和后果从正反两方面加以理解，体现了作者对事物认识的朴素辩证法思想。

【原文】

乱世之中，亡国之臣，非独无忠臣也。治国之中，显君之臣①，非独能尽忠也。治国之人，忠不偏于其君；乱世之人，道不偏于其臣。然而治乱之世，同世有忠道之人②。臣之欲忠者，不绝世，而君未得宁其上，无遇比干、子胥之忠③，而毁瘁主君于闇墨之中④，遂染溺灭名而死⑤。由是观之，忠未足以救乱世，而适足以重非⑥。何以识其然也？曰：父有良子，而舜放瞽叟⑦；桀有忠臣⑧，而过盈天下⑨。然则

孝子不生慈父之家，而忠臣不生圣君之下。

【注释】

①显君：名声显赫的君主。

②忠道之人：指对君主忠诚且善于治理国家的人。

③比干：殷末纣王的叔伯父，一说是纣王的庶兄。名干，封于比，所以称比干。当时纣王淫乱不止，比干以死争谏，被纣王剖腹以观其心。　子胥：即伍子胥，名员，春秋楚国人。父兄都被楚平王杀害，子胥逃到吴国，被吴王封于申地，所以又称申胥。子胥和孙武共同辅佐吴王阖闾讨伐楚国，攻下楚国国都郢，把楚平王墓掘开，鞭尸三百，以报父兄之仇。后又辅佐吴王夫差打败越国，吴、越讲和，夫差不听子胥谏言，听信了太宰伯嚭的谗言，赐子胥剑以死，子胥自刭而死，吴王夫差不久便被越王句践打败。

④瘁：劳累。　闇墨：暗地。

⑤染：感染。　溺：淹没。

⑥适：恰巧。　重非：加重罪过。

⑦舜：姓姚，名重华，又称虞舜、有虞氏，传说是古代帝王。相传舜初居畎亩之中，能曲尽孝道，民多随之。唐尧举舜摄政三十年，其间除去鲧、共工、驩兜、三苗四凶，举八元八恺，天下大治。后受禅即帝位，在位十八年，南巡时驾崩于苍梧之野。事迹见《尚书·舜典》、《史记·五帝纪》。　瞽叟：舜的父亲。传说舜父有目不能分辨好恶，故时人谓之瞽，配字曰瞍，又称瞽叟。相传瞽叟曾多次想杀害虞舜，都没有成功，后被虞舜放逐外地。

⑧桀：名履癸，夏代最后一位君王，又称夏桀。因暴虐荒淫，诸侯都背叛夏桀，归顺商汤。汤起兵伐桀，战于鸣条，夏桀惨败，流亡死于南巢，在位五十三年，夏朝被商朝取代。事迹见《史记·夏本纪》。

⑨盈：充满。

【译文】

在社会处在混乱的时代，在国家衰亡时的大臣中，国家并非没有忠臣；在国家得到治理的时候，在君主名声显赫时的大臣中，并非都能尽忠。在国家得到治理的时候，人们尽忠并不偏重于君主；

在国家处在混乱的时候，治国之道并不偏重在几个贤臣身上。然而国家得到治理或处在混乱之时却有相同的地方，即世上都有忠于国家的人。臣子想尽忠的，世代不绝，但君主在上位却没有得到安宁，是没有遇到比干、伍子胥这样的忠臣吗？他们忠于国家，却使君主毁败在社会的黑暗之中，最后使夏桀、夫差身败名裂而死。由此看来，臣子尽忠并不能挽救乱世，而恰巧加重了君主的罪过，怎样说明这个道理呢？父亲虽然有个孝顺的好儿子，却有虞舜放逐了父亲瞽叟；夏桀有忠诚的臣子，却使自己的罪过闻名天下。那么，这说明孝子不生在慈父的家庭，忠臣不产生在圣君的下面。

【原文】

故明主之使其臣也，忠不得过职[①]，而职不得过官[②]。是以过修于身，而下不敢以善骄矜[③]。守职之吏，人务其治，而莫敢淫偷其事[④]。官正以敬其业，和顺以事其上，如此，则至治已[⑤]。

【注释】

①职：职守，职责。

②官：官位，官职。

③骄矜：骄傲自大。

④淫偷：过于偷懒。

⑤至治：得到最好的治理。

【译文】

所以，贤明的君主使用臣子，使臣下尽忠而不越过自己的职权，使臣下尽职而不越过职责范围。君主有了过失自己加以修正，在下面的臣子就不敢骄傲自大。各级官吏都忠于职守，为治理国家尽心竭力，对公务都不敢过于偷懒。各级官吏都能修身敬业，谦和

恭顺地事奉君主，如果都能这样，那么国家的治理就达到了最理想的程度。

【原文】

亡国之君，非一人之罪也；治国之君，非一人之力也。将治乱在乎贤使任职[1]，而不在于忠也。故智盈天下，泽及其君[2]；忠盈天下，害及其国。故桀之所以亡，尧不能以为存。然而尧有不胜之善[3]，而桀有运非之名[4]，则得人与失人也。故廊庙之材[5]，盖非一木之枝也；粹白之裘[6]，盖非一狐之皮也；治乱安危、存亡荣辱之施，非一人之力也。

【注释】

①贤使任职：根据贤臣的才能委任相当的职务。

②泽：恩惠。

③不胜：不尽。

④运非：指运用无才无德的人。

⑤廊庙：朝廷，这里指皇宫。

⑥裘：皮衣。

【译文】

亡国的君主，并不是他一个人的罪过；会治理国家的君主，也不是靠他一个人的力量。要治理动乱的国家，关键在于任贤使能，而不在于忠臣的多少。因此，有贤能的人都能得到重用，连君主也会得到恩惠；只靠忠臣统治天下，灾难就会危及整个国家。所以，夏桀使国家灭亡的措施，即使让唐尧使用也不能使国家安存。然而，唐尧有非常好的善行，夏桀有运用无才无德之人的罪名，关键在于是得到人材或是失掉人材。所以，修建庞大皇宫所用的木材，决不是一棵树的材料；纯白的狐皮裘衣，决不是一只狐狸皮所能做成

的;而国家的治乱安危、存亡荣辱的形成,也决不是一个人的力量就能做到的。

德　立

【题解】

德，在这里指名分和地位。德立，就是确立封建的等级制。作者认为，立天子就不要使诸侯怀疑，立诸侯就不要使大夫怀疑，立正妻就不要使嬖妾怀疑，立嫡子就不要使庶孽怀疑。如果臣子怀疑君主，国家就会发生混乱；如果庶孽怀疑嫡子，家庭就会发生危机。因此，作者主张国家不要设立两个职务相同的大臣，家庭不要确立两个地位相同的嫡子。这反映了作者主张确立名分、尽快建立封建等级制的思想倾向。

【原文】

立天子者，不使诸侯疑焉[①]；立诸侯者，不使大夫疑焉[②]；立正妻者[③]，不使嬖妾疑焉[④]；立嫡子者[⑤]，不使庶孽疑焉[⑥]。疑则动，两则争，杂则相伤，害在有与[⑦]，不在独也。故臣有两位者，国必乱。臣两位而国不乱者，君在也。恃君而不乱矣[⑧]，失君必乱。子有两位者，家必乱。子两位而家不乱者，父在也。恃父而不乱矣，失父必乱。臣疑其君，无不危之国；孽疑其宗[⑨]，无不危之家。

【注释】

①诸侯：古代帝王统辖下的列国君主的统称。周朝制度规定，诸侯有封国，名义上服从周朝的政令，向周朝朝贡、述职、出兵、服役。秦废封建，诸侯没有封国。汉朝时称诸侯王，将皇帝的子弟封为国王，诸侯国的事务由皇帝派的相或长吏治理，王侯仅食赋税。

②大夫：古代官名。三代时分卿、大夫、士三等，大夫又分上、中、下三级。另外，殷周还设有卿大夫、遂大夫、朝大夫、冢大夫等。春秋时晋国设有公族大夫，秦汉设有御史大夫、谏大夫、光禄大夫等。

③正妻：指第一位正式妻子，又称嬖妻、正室，与侧室、嬖妾相对。

④嬖(bì 必)妾：受宠爱的妾，与正妻、正室、嬖妻相对。

⑤嫡(dí 涤)子：正妻所生的长子，也作“嫡长子”。

⑥庶孽(niè 聂)：妾所生之子，也称“庶子”。

⑦有与：指有两个相同的东西。

⑧恃(shì 仕)：依赖，仗着。

⑨宗：祖先，这里指嫡子。

【译文】

确立天子的地位，不能使诸侯产生怀疑；确立诸侯的地位，不能使大夫产生怀疑；确立正妻的地位，不能使嬖妾产生怀疑；确立嫡子的地位，不能使庶子产生怀疑。互相怀疑就不会安宁，有了对立的双方就容易产生争斗，互相争斗的结果就是互相残害，危害就产生在这种双方的争斗中，而不会产生在只有单独的一方。所以，大臣中有两个官位相同的，国家必定发生混乱。两个大臣官位相同而国家却没有发生混乱的，是因为仗着君主还在位的缘故。正因为依赖君主在位才使国家没有出现混乱的局面，如果君主失位，国家就必然出现混乱。家中如果确立两个地位相同的嫡子，家庭就必然出现混乱。如果家中确立了两个地位相同的嫡子而没有出现混乱，是因为仗着父亲还健在的缘故。正因为依赖父亲的健在才使家庭没有发生混乱，如果父亲去世，家庭就必然出现混乱。因此，臣子如

果怀疑君主的，国家没有不发生危险的；庶子如果怀疑嫡子的，家庭没有不发生危机的。

君　　人

【题解】

君人，即指人君、君主。本篇主要论述了法治与人治的关系。作者认为，君主如果舍弃法治而采取人治，那么赏罚任免就会依据君主的个人好恶作标准，这样尽管赏罚有时也会恰当，但受赏者欲望无穷，受罚者也会无休止地期望减轻处罚。用人治来裁定赏罚，就会出现同功不同赏、同罪不同罚的结果，这样就会产生怨恨。只有用投策分马、投钩分田的方法，才能去私塞怨。所以作者主张君主要“任法而弗躬”、“事断于法”，根据法制来治理国家，这样全国上下的关系就能和谐。

【原文】

君人者，舍法而以身治①，则诛赏予夺从君心出矣②。然则受赏者虽当，望多无穷；受罚者虽当，望轻无已③。君舍法而以心裁轻重④，则同功殊赏，同罪殊罚矣，怨之所由生也。是以分马者之用策，分田者之用钩，非以钩策为过于人智也，所以去私塞怨也。故曰：大君任法而弗躬⑤，则事断于法矣。法之所加，各以其分⑥，蒙其赏罚，而无望于君也，是以怨不生而上下和矣⑦。

【注释】

①身治：指凭自身的主观意志来治理国家，与“以法治国”相对。

②君心：指君主的主观意愿。

③无已：没有停止。

④心裁：用个人的好恶进行裁决。

⑤弗躬：本义是不亲自去做事。这里是指君主治理国家要依靠法制，而不能凭个人的主观意愿。

⑥分：名分，职分。

⑦和：和谐，和睦，协调。

【译文】

君主治理国家，如果舍弃法制而实行人治，那么诛杀、奖赏、任用、罢免都会由君主个人的喜怒爱好来决定。这样受到的奖赏即使恰当，但受到奖赏的人欲望是没有穷尽的；受到惩罚即使也得当，但受惩罚的人都期望无休止地减轻罪行。君主如果舍弃法制而以私人的意愿来裁定赏罚的轻重，那么就会造成相同的功劳而受到不同的奖赏，相同的罪过却受到不同的惩罚，这样怨恨就由此产生了。因此，分马用抽签的办法，分田用抓阄的办法，并不是说用抽签、抓阄的办法比人的智慧高明多少，是因为这样做可以排除私心杂念，堵塞怨恨。所以说，君主治理国家要任用法制，而不要仅凭个人的主观意愿去做，那么一切事情都依着法制来决断。君主依法治理国家，每个人都根据自己的所作所为受到相应的奖赏和处罚，而不把幻想寄托在君主的私人爱好上，因此人们心里就不会产生怨恨，全国上下就会和睦相处。

君 臣

【题解】

本篇是钱熙祚根据《群书治要》补的。内容主要是论述君主应依法治国，并没有讲君臣关系方面的内容，显然是残文。作者主张君主要依据法制来处理国家事务，不符合法制的话不听，不符合法制的劳作不算功劳，没有功劳的亲人不能任命官职，国家的一切事务都依据法制来裁断。本篇提出的“官不私亲，法不遗爱”的理论，成为后来法家的指导思想和行动纲领。

【原文】

为人君者，不多听，据法倚数①，以观得失。无法之言②，不听于耳；无法之劳③，不图于功；无劳之亲，不任于官。官不私亲，法不遗爱④，上下无事，唯法所在⑤。

【注释】

①数：技艺，方术，这里指法术。　倚数：依靠法术治理国家。

②无法之言：不符合法制的言论。

③无法之劳：不符合法制的劳作。

④遗：遗漏，忽略。

⑤唯：只，只有。

【译文】

作为贤明的君主，不要听信谣传，要依据法制权术来处理政事，观察得失。不符合法制的言论，不盲目听信；不符合法制的劳作，不算作功劳；没有功劳的亲戚朋友，不委任他们官职。不把官职私自赠送给亲戚朋友，施行法制不遗忘自己所喜欢的人，上下相安无事，只有施行法制才办得到。

慎子逸文

【原文】

行海者①，坐而至越②，有舟也；行陆者③，立而至秦④，有车也。(句亦见《六帖》十一)秦、越远途也，安坐而至者，械也⑤。(《御览》七百六十八)

【注释】

①行海：在海上行走，指走水路。

②越：越国。周代诸侯国，也称"于越"，在今浙江一带。相传始祖是夏少康庶子无余，封于会稽。春秋末越王勾践被吴王夫差打败，后卧薪尝胆，终于灭吴称霸。战国时被楚国灭掉。

③行陆：在陆地上行走，指走陆路。

④秦：秦国。周代诸侯国，在今陕西中部、甘肃东部一带。周孝王封伯翳之后非子为附庸，与以秦邑。秦襄公开始建立国家，到秦孝公时，开始富强，成为战国七雄之一。

⑤械：器械。这里指车、船之类。

【译文】

走水路的人，坐着不动就能到达越国，这是因为乘船的缘故；走陆路的人，站着不动就能到达秦国，这是因为乘车的缘故。秦国

和越国距我们都有很远的路程，人们能安安稳稳地坐着、站着到达这些国家，靠的就是车、船这类器械。

【原文】

厝钧石①，使禹察锱铢之重②，则不识也。悬于权衡，则牦发之不可差。则不待禹之智，中人之知，莫不足以识之矣。(《御览》八百三十，又《意林》节引)

【注释】

①厝(cuò 措)：放置，安排。　钧石：古代的重量单位，一钧合三十斤，四钧为一石，合一百二十斤。

②禹：又作大禹、戎禹、夏禹。姓姒，鲧的儿子，夏后氏部落领袖。古史相传禹继承鲧的治水事业，采用疏导的办法，历十三年，三过家门而不入，水患得到了治理。虞舜死后，夏禹继任部落联盟领袖，建都安邑，后东巡狩猎到会稽时卒。　锱(zī 资)：古代的重量单位，一说六铢为一锱，四锱为一两。　铢：古代的重量单位，二十四铢为一两。　锱铢：比喻极微小的重量。

【译文】

现在放置几十斤或上百斤的物件，让夏禹这样的圣贤去计算它有几斤、几两、几钱，那么他一定不会识别出来。如果使用一杆秤来称量，就是毫发之间的差错也不会有。这样不必等待夏禹的聪明才智，即使一般中等人的智力，没有不能识别清楚的。

【原文】

谚云①：不聪不明，不能为王；不瞽不聋，不能为公。海与山争水，海必得之。(《意林》、《御览》四百九十六)

【注释】

①谚：谚语，指民间流传的固定语句，用简单通俗的话反映出深刻的道理。

【译文】

谚语说：不聪不明的人，不能成为君王；不瞎不聋的人，不能成为老翁。大海与高山争夺水，大海必然会得到。

【原文】

礼从俗[①]，政从上，使从君[②]。国有贵贱之礼，无贤不肖之礼[③]，有长幼之礼，无勇怯之礼；有亲疏之礼，无爱憎之礼也。(《类聚》三十八、《御览》五百二十三)

【注释】

①礼：规定社会行为的法则、规范、仪式的总称。 俗：习俗，风气，风俗。

②使：使臣。

③贤：指德才兼备的人。

【译文】

礼节要服从风俗，政令要服从上司，使臣要服从君主。国家有区分贵、贱的礼节，没有区分贤与不肖的礼节；有区分长、幼的礼节，没有区分勇敢与怯懦的礼节；有区分亲、疏的礼节，没有区分爱、恶的礼节。

【原文】

法之功，莫大使私不行[①]；君之功，莫大使民不争。今立法而行私，是私与法争，其乱甚于无法[②]；立君而尊贤，是贤与君争，其乱甚于无君。故有道之国[③]，法立则私议不

行，君立则贤者不尊。民一于君，事断于法，是国之大道也[4]。（《类聚》五十四、《御览》六百三十八）

【注释】

①莫大：没有比这更大的。

②甚：厉害，过分。

③有道之国：指依据法制治理的国家。

④大道：指“民一于君、事断于法”的治国原则。

【译文】

法制的最大功效，莫过于使私欲行不通；君主的最大功劳，莫过于使人民不发生争斗。现在确立法制却又盛行私欲，这是私欲与法制在争斗，这样造成的祸乱比没有法制还厉害；树立君主又尊崇贤人，是贤人与君主在相争，这样造成的祸乱比没有君主还厉害。所以，政治清明的国家，法制确立后私欲就行不通，君主树立后贤人就不能再受尊崇。人民都统一服从君主，一切事务都依法进行决断，这是治理国家的根本原则。

【原文】

河之下龙门[1]，其流驶如竹箭，驷马追弗能及[2]。（《御览》四十）

【注释】

①河：黄河。 龙门：山名，在陕西韩城县与山西河津县之间，黄河经过这里。

②驷：古代同驾一辆车的四匹马，或者套着四匹马的车。

【译文】

黄河流经龙门山峡时，水流急速，就好像射出的箭一样，驷马疾驰也不能追上。

【原文】

有权衡者，不可欺以轻重；有尺寸者，不可差以长短；有法度者，不可巧以诈伪①。（《意林》、《御览》四百二十九）

【注释】

①巧：虚浮不实。 诈伪：欺诈虚伪。

【译文】

手里有秤的人，不可在称量物体轻重方面欺骗他；手里有尺子的人，不会在丈量物体长短方面出现差错；掌握国家法律制度的人，不要在他面前耍花样，不要用欺诈作伪的手法欺骗他。

【原文】

有虞之诛①，以幪巾当墨②，以草缨当劓③，以菲履当刖④，以艾韠当宫⑤，布衣无领当大辟⑥，此有虞之诛也。斩人肢体，凿其肌肤，谓之刑；画衣冠，异章服，谓之戮⑦。上世用戮，而民不犯也；当世用刑，而民不从。（《御览》六百四十五）

【注释】

①有虞：古代部落，首领是舜，又称有虞氏。建都在今山西永济县东南一带。

②幪巾：传说虞舜时，用巾蒙住犯人的脸，作为象刑，来代替墨刑。 墨：墨刑，古代五刑之一，即在被刑者额上刺字，染上黑色作标志，以治轻罪者。

③草缨：古代犯人的服装。传说虞舜时，让犯人穿上草缨服代替劓刑。劓(yì 义)：劓刑，即割掉犯人的鼻子，古代五刑之一。以治较重罪者。

④菲履：一说指破草鞋。一说“菲”同“剕”，剕履即断足，古代五刑之一，又作“剕辟”。 刖(yuè 岳)：古代砍掉脚的酷刑称刖刑。惩罚有重罪的人。

⑤艾韠(bì 毕)：又作“艾毕”，古代象刑之一，即割去犯人衣服上蔽膝部分，作为代替宫刑的处罚。 宫：宫刑，古代破坏生殖机能的酷刑，又称腐刑。古代五刑之一。

⑥大辟：死刑，古代五刑之一。

⑦戮(lù 陆)：斩，杀。

【译文】

有虞氏时代的刑罚，用黑丝巾蒙住犯人的头额代替墨刑，以穿着犯人的服装代替劓刑，让犯人穿着破草鞋代替刖刑，以割去囚衣上的蔽膝部分代替宫刑，让犯人穿没有圆领的布衣代替大辟之刑，这就是虞舜时代的刑罚。割断人的肢体，挖去人的肌肤，这就叫作刑罚；把衣服帽子画上各种符号，更换不同的佩带衣服，这就叫作戮刑。上古的时代使用戮刑，百姓都不敢犯法；现在使用残酷的刑罚，百姓并没有顺从。

【原文】

昔者天子手能衣，而宰夫设服[①]；足能行，而相者导进[②]；口能言，而行人称辞[③]。故无失言、失礼也。(《御览》七十六)

【注释】

①宰夫：古代官名，是天官的一种。一说掌管朝仪等事，一说是掌管膳食的小吏。

②相者：古代负责占视的官吏。

③行人：古代官名，掌管朝觐聘问之事。

【译文】

从前君主手能穿衣，后来却让掌握朝仪的内政大臣替他穿衣；脚能走路，却总是让宰礼之官在前面引导；口能说话，却总是让负责朝觐聘问的官员替他说话。所以，君主就不会讲错话，也不会有失礼的行为。

【原文】

离朱之明①，察秋毫之末于百步之外，下于水尺，而不能见浅深，非目不明也，其势难睹也②。（《文选·演连珠注》、《杨荆州诔注》、《类聚》十七、《御览》三百六十六）

【注释】

①离朱：《孟子》作“离娄”，古代的明目者，传说为黄帝时人，目力极强，能在百步之外看清楚鸟兽的细毛。

②睹：看见。

【译文】

离朱的眼睛非常明亮，能在百步之外分辨清楚鸟兽秋天新生的细毛。但是，让他下到几尺深的水中，他就看不清水的深浅，这并不是说他的眼睛不亮，这是因为客观情况造成他难以看清楚。

【原文】

尧让许由①，舜让善卷②，皆辞为天子③，而退为匹夫④。（《类聚》二十一、《御览》四百二十四）

【注释】

①许由：又作“许繇”，上古高士。相传唐尧要把君位让给他，他不接受，逃到箕山之下，农耕而食。唐尧又请他做九州长官，他便到颍水边洗耳，表示不

愿听到。

②善卷：传说古代隐者。《庄子·让王》篇记载，虞舜要把君位让给善卷，善卷不接受，逃到深山，不知去处。

③辞：推辞，不接受。

④匹夫：庶人，平民。

【译文】

相传古代唐尧要把帝位让给高士许由，虞舜要把帝位让给隐士善卷，结果他俩都推辞不接受帝位，甘愿隐退起来做个平民百姓。

【原文】

折券契[①]，属符节[②]，贤不肖用之。（《御览》四百三十）

【注释】

①折：折合。 券：契据。古代的券常分为两半，各执其一，作为凭证。契：契约。

②属（zhǔ 嘱）：连接。 符节：古代朝廷用作凭证的信物。符以竹、木或金属做成，上书文字，剖分为二，各执其一，使用时用两片相合为验。

【译文】

把契约书卷裁开，各执一份；再把两片符节合并在一起，验明真假。这种作法古代不论贤人或不肖之人都利用它。

【原文】

鲁庄公铸大钟[①]，曹刿入见曰[②]：“今国褊小而钟大[③]，君何不图之？”（《初学记》十六、《御览》五百七十五）

【注释】

①鲁庄公：名同，春秋时鲁国国君，桓公之子，在位三十二年。

②曹刿：又名曹沫，春秋时鲁国大臣，以勇力事庄公。齐桓公伐鲁，鲁庄公害怕，割地求和，会盟于柯。曹刿用匕首劫持齐桓公，收回所有失地。

③褊小：狭小。

【译文】

鲁庄公铸造了一口大钟，曹刿知道后晋见鲁庄公说："现在鲁国这么狭小，而铸造的钟这么大，君王不知图它什么？"

【原文】

公输子巧用材也[①]，不能以檀为瑟[②]。（《御览》五百七十六）

【注释】

①公输子：姓公输，名般，又作公输班。春秋时鲁国人，又称"鲁班"。古代著名工匠。曾创造攻城的云梯和刨、钻、钜等工具，历代木工都尊他为祖师。材：木材。

②檀：檀木。 瑟：古代乐器，有二十五根弦，一说四十五根弦，弦各有柱，可上下移动，以定声音的清浊高低。

【译文】

能工巧匠公输班很会利用各种木材，但却不用檀木制作琴瑟。

【原文】

孔子曰[①]："邱少而好学[②]，晚而闻道[③]，以此博矣。"（《御览》六百七）

【注释】

①孔子(公元前551～前479年):姓孔,名丘,字仲尼,春秋时鲁国陬邑(今山东曲阜)人。是我国古代著名的思想家、教育家,是儒家学派的创始人。他的先祖是宋国贵族,他早年曾做过鲁国的相礼、委吏、乘田一类的小官,后任中都宰、司寇,因不满鲁国执政季桓子所为,便辞官周游列国,晚年回到家乡聚徒讲学,开私人讲学之先河,传说有弟子三千人,身通六艺的有七十二人。他熟悉古代经典,曾做过某些古籍整理方面的工作。他的学说以"仁"、"礼"为核心,创造了一套完整的政治伦理学说体系,对后世产生了重大影响。他本人也被历代统治者尊奉为至圣先师。他的言论事迹主要见于他弟子和再传弟子所纂辑的《论语》一书中,《史记》有《孔子世家》,魏晋人撰的《孔子家语》、《孔丛子》,其中多为传说,只有部分史料价值。

②邱:同"丘",孔子名。

③道:指儒家倡导的一套治国方法。

【译文】

孔子说:"我年轻时爱好学习,晚年懂得了一些治理国家的方术,因此我的知识面就比较广阔一些了。"

【原文】

孔子云:"有虞氏不赏不罚①,夏后氏赏而不罚②,殷人罚而不赏③,周人赏且罚④。罚,禁也;赏,使也。"(《御览》六百三十三)

【注释】

①有虞氏:指虞舜。

②夏后氏:指夏禹。传说禹受舜禅,建立夏王朝,又称夏后氏。

③殷人:指商朝末代君主殷纣王。

④周人:指周文王、周武王。

【译文】

孔子说："虞舜时施行不奖赏不惩罚的政策，夏禹时施行只奖赏不惩罚的政策，殷纣王时施行只惩罚不奖赏的政策，周文王、周武王时施行既奖赏又惩罚的政策。施行惩罚，是为了禁止这样做；施行奖赏，是为了鼓励那样做。"

【原文】

燕鼎之重乎千钧①，乘于吴舟②，则可以济③，所托者浮道也④。(《御览》七百六十八)

【注释】

①燕：燕国，春秋战国时的诸侯国，在今河北北部和辽宁南部。 鼎：古代的一种烹饪器，三足两耳。相传夏禹收九州之金铸成九鼎，遂以鼎为传国的重器，后来称建都或建立王朝为定鼎。

②吴：吴国，春秋战国时的诸侯国，在今江苏南部和浙江北部，后来扩展到淮河流域。

③济：过河。

④托者：承托器物的东西。 浮：漂浮。

【译文】

燕国铸造了一口千钧重的大鼎，把它放在吴国的船上，就可以渡过江河，这是因为承载鼎的船能在水上漂浮游动的缘故。

【原文】

君臣之间，犹权衡也。权左轻则右重，右重则左轻，轻重迭相橛①，天地之理也。(《御览》八百三十)

【注释】

①迭：交替地，轮流地。 橛：同“撅”，翘起。

【译文】

君臣之间的关系，就好像秤一样。左边的砝码轻那么右边就重，右边的砝码重那么左边就轻，轻重交替变化，这就是天地间自然的道理。

【原文】

饮过度者生水，食过度者生贪①。（《御览》八百四十九）

【注释】

①食：吃。 贪：求多。

【译文】

人喝汤多了体内就多水，吃东西多了体内就多食。

【原文】

故治国无其法则乱，守法而不变则衰，有法而行私谓之不法①。以力役法者②，百姓也；以死守法者，有司也③；以道变法者，君长也。（《类聚》五十四）

【注释】

①不法：违犯法律。

②力役：身体力行。

③有司：官吏。古代设官分职，各有专司，故称有司。

【译文】

所以，治理国家没有法律就要出现混乱，死守法律而不根据情况进行变革，国家就要衰败。有了法律而不遵守，还要擅行私意，这就叫作违犯法律。用自身的行为遵守法纪，是普通老百姓的事；用毕生精力捍卫法律的尊严，是各级官吏的事；根据形势变化来不断变革法律，是国君的事。

【原文】

一兔走街，百人追之，贪人具存①，人莫之非者②，以兔为未定分也③。积兔满市，过而不顾④，非不欲兔也，分定之后，虽鄙不争⑤。（《后汉书·袁绍传注》，又《意林》及《御览》九百七并节引。　按：《吕氏春秋·慎势篇》引慎子云："今一兔走，百人逐一，非一兔足为百人分也，由未定。由未定，尧且屈力，而况众人乎？积兔满市，行者不顾，非不欲兔也，分已定矣。分已定，人虽鄙不争。故治天下及国，在乎定分而已矣。"）

【注释】

①贪人：指贪得无厌的人。

②非：责备，责难。

③定分：确定名分。

④顾：回头看。

⑤鄙：品德低劣。

【译文】

一只兔子在大街上跑，很多人都会出来追捕它，即使有贪得无厌的人混在其中，人们也不会去责备他们，这是因为那只兔子还没有确定归谁所有的缘故。集市上成堆的兔子摆在那里，过往的人连看都不看，这并不是因为他们不想得到那些兔子，而是因为那些兔

子都有了归属的缘故，即使是品德低下的人也不敢去争抢它。

【原文】

匠人知为门[①]，能以门，所以不知门也，故必杜然后能门[②]。（《淮南·道应训》）

【注释】

①匠人：技工，这里指木工。

②杜：堵塞。

【译文】

木工知道怎样做屋门，而且也能做出屋门，却不知道为什么要做屋门，所以必须把他关在黑屋里，然后他才知道为什么要做屋门。

【原文】

劲而害能[①]，则乱也。云能而害无能，则乱也。（《荀子·非十二子篇》注）

【注释】

①劲：有力气。

【译文】

有力气的人无故伤害有才能的人，国家就会出现混乱。有才能的人无故伤害无才能的人，国家也会出现混乱。

【原文】

弃道术[①]，舍度量，以求一人之识识天下，谁子之识能

足焉？(《荀子·王霸篇》注)

【注释】

①道术：道理方术。

【译文】

舍弃道理方术不用，丢掉尺子度量衡不使，仅凭个人的聪明才智去认识天下的万事万物，谁的聪明才智能达到这种程度呢？

【原文】

多贤不可以多君，无贤不可以无君。(《荀子·解蔽篇》注)

【译文】

国家可以有很多贤人，却不能有很多君主；国家可以没有贤人，却不能没有君主。

【原文】

匠人成棺，不憎人死①，利之所在，忘其丑也。(《意林》，又《御览》五百五十一引作“匠人成棺，而无憎于人，利在人死也”。)

【注释】

①憎：厌恶。

【译文】

木匠做成棺材，不是厌恶人死，而是对自己有利可图，竟忘记了自己行为的丑恶。

【原文】

兽伏就秽[1]。(《文选·西都赋》注)

【注释】

①伏:趴下。 秽(huì会):污秽,肮脏。

【译文】

野兽趴在地上吃脏东西。

【原文】

夫德精微而不见[1],聪明而不发[2],是故外物不累其内[3]。(《文选·沈休文〈游沈道士馆诗〉》注、《养生论》注)

【注释】

①见(xiàn现):出现,显现。

②发:发露。

③累:损害。

【译文】

道德情操修炼到精微地步的人,一点儿也不显露出来;他们聪明过人,一点也不表现出来;所以外面任何事情都不能损害他们内心的平静。

【原文】

夫道所以使贤[1],无奈不肖何也[2];所以使智,无奈愚何也。若此,则谓之道胜矣。(《文选·张景阳杂诗》注)

【注释】

①使：使用，驱使。

②无奈何：表示对人或事没有办法。

【译文】

道术能够用来驱使贤能之人，对不肖之人却无可奈何；能够用来驱使聪明之人，对愚蠢的人却无可奈何。像这样，那么就可以说他的道术成功了。

【原文】

道胜则名不彰[1]。（《文选·张景阳杂诗》注）

【注释】

①彰：显著，明显。

【译文】

道术成功了，名声不会太显赫。

【原文】

趋事之有司[1]，贱也。（《文选·谢元晖〈始出尚书省诗〉》注）

【注释】

①趋：趋向，奔向。

【译文】

奔走求职的主管官吏是卑贱的。

【原文】

臣下闭口，左右结舌[1]。(《文选·谢平原〈内史表〉》注)

【注释】

①结舌：因惊恐或理屈而说不出话。

【译文】

臣子都闭着嘴不说话，左右侍从就会瞠目结舌。

【原文】

久处无过之地[1]，则世俗听矣[2]。(《文选·吴季重〈答魏太子笺〉》注)

【注释】

①地：境地。

②世俗：一般的。

【译文】

官吏长期处于无过错的境地，一般人就会听从他。

【原文】

昔周室之衰也[1]，厉王扰乱天下[2]，诸侯力政，人欲独行以相兼。(《文选·东方朔〈答客难〉》注)

【注释】

①周室：周朝王室，指西周王朝。

②厉王(？～公元前828年)：名胡，周穆王四世孙。以好言利、行暴政闻名，用荣夷公搜刮财富，派卫巫监杀说自己坏话的人，国人恨之入骨，后被国

人放逐到彘。在位三十四年。事迹见《史记·周本纪》。

【译文】

从前西周王朝政权衰落，周厉王把国家搞得很乱，每个诸侯国各霸一方，干预国家朝政，人们都想称霸，兼并对方。

【原文】

众之胜寡①，必也。（《文选·夏侯常侍诔》注）

【注释】

①寡：少。

【译文】

以多胜少，是必然的。

【原文】

《诗》①，往志也②；《书》③，往诰也④；《春秋》⑤，往事也。（《意林》，又《经义考》引此文，下云："至于《易》，则吾心阴阳消息之理备焉。"未见所出，当考。）

【注释】

①《诗》：又称《诗经》，是我国最早的诗歌总集。先秦称为《诗》，汉代尊为经典，始称《诗经》。全书分风、雅、颂三体，共收西周初年至春秋中叶的民歌和朝庙乐章三百零五篇。汉代传《诗》者有齐、鲁、韩、毛四家，齐诗、鲁诗、韩诗为今文，毛诗为古文。齐诗亡于魏，鲁诗亡于西晋，韩诗仅存外传。毛诗晚出，独传于今。今称《诗经》即指《毛诗》。

②志：心意，志向。古人说"诗言志"，就是说诗代表了作者的志向。

③《书》：又称《尚书》、《书经》，是现存最早关于上古时代典章文献的汇编。相传经孔子编定，被列为儒家经典之一，其中也保留了商及西周初期的一

些重要史料。《尚书》分今文、古文两种，汉初秦博士伏胜传的二十八篇，用汉隶书写，故称《今文尚书》。汉武帝时在孔子故宅壁中发现的《尚书》，用先秦古文字书写，比《今文尚书》多十六篇，故称《古文尚书》。到西晋永嘉之乱时，今、古文《尚书》都已佚失。现在十三经中的《尚书》，是东晋豫章内史梅赜献的《古文尚书》，共五十八篇，其中保留了《今文尚书》二十八篇，并将此分成三十三篇，又从百篇《书序》中采摘十八个篇题，从当时的古籍中搜集资料编为二十二篇，另外又新撰《太誓》三篇，这就是伪古文二十五篇，以此凑成刘向、郑玄所说的古文五十八篇之数。

④诰：古代帝王任命或封赠的文书。

⑤《春秋》：又称《春秋经》，编年体史书。相传孔子据鲁史修订而成，后被尊为经书。所记从鲁隐公元年到鲁哀公十四年，凡十二公二百四十二年。此书叙事简略，以用字为褒贬。传《春秋》者有左氏、公羊、谷梁三家，又称三《传》。《左传》记事比较详实，《公羊传》、《谷梁传》侧重释义。

【译文】

《诗经》，体现了古人的志向；《尚书》，是古代帝王的公文告示；《春秋》，是古代编年记事的史书。

【原文】

两贵不相事①，两贱不相使②。(《意林》)

【注释】

①贵：地位尊贵。　事：侍奉。

②贱：地位低下。　使：使用。

【译文】

两人地位都尊贵就不会互相侍奉，两人地位都低下就不会互相使唤。

【原文】

家富则疏族聚[1]，家贫则兄弟离。非不相爱，利不足相容也。(《意林》)

【注释】

①疏族：远族，远亲。

【译文】

家庭富裕，即使是疏远的亲族也会从四面八方来到一起团聚。家庭贫困，即使是亲兄弟也会四下离散。这不是因为他们不相爱，而是财利不足以使他们互相容纳。

【原文】

藏甲之国[1]，必有兵遁[2]，市人可驱而战[3]。安国之兵[4]，不由忿起[5]。(《意林》)

【注释】

①甲：铠甲，古代军人打仗穿的护身衣服，用金属及皮革做成。

②遁(dùn 盾)：隐蔽。

③市人：做买卖的商人。

④兵：军队。

⑤忿：愤怒，怨恨。

【译文】

贮藏铠甲的国家，必然有隐藏的军队，商人、百姓都可能被赶去打仗。安定国家的军队，不会因为怨恨而发起战争。

【原文】

苍颉在庖牺之前[①]。(《尚书序疏》)

【注释】

①苍颉:又作“仓颉”,传说是汉字的创造者,一说是黄帝时的史官。汉字是在长期的社会实践中逐步产生、形成的,它经过了几个不同的发展阶段和历史时期,而不可能由一个人独自创造,苍颉很可能是早期整理文字的著名人物。 庖牺:又作包牺、伏羲、宓羲、伏戏。姓风,名太昊、太皞,传说是古代的部落酋长。他始创八卦,教民捕鱼畜牧,以充庖厨。

【译文】

传说苍颉是庖牺氏之前的人。

【原文】

为毳者[①],患涂之泥也[②]。(《书·益稷》疏)

【注释】

①毳(cuì翠):鸟兽的细毛。

②患:担忧,忧虑。 涂:同“途”,道路。

【译文】

身穿兽皮衣服的人,最怕走泥泞的路。

【原文】

昼无事者,夜不梦。(《云笈七签》三十二)

【译文】

白天无所事事的人,夜晚就不会做梦。

【原文】

田骈名广[1]。(《庄子·天下篇》释文)

【注释】

①田骈(pián 偏,约公元前 350～前 275 年):又称"陈骈"、"田子",号天口骈。战国时齐国人,是我国先秦著名的哲学家。曾师学彭蒙,后讲学稷下。《史记·孟子荀卿列传》称其"学黄老道德之术",主张"贵齐"、"齐万物以为首",强调事物的齐一、均平等,其思想兼有道家、法家的倾向。著《田子》二十五篇,已佚失。清代马国翰辑有《田子》一卷,被列为道家学派。

【译文】

田骈名叫广。

【原文】

桀、纣之有天下也[1],四海之内皆乱[2],关龙逢、王子比干不与焉[3]。而谓之皆乱,其乱者众也。尧、舜之有天下也,四海之内皆治,而丹朱、商均不与焉[4],而谓之皆治,其治者众也。(《长短经·势运篇》注)

【注释】

①纣:名受,号帝辛,帝乙之子,商朝最后一个君主,史称殷纣王。历史上以暴君闻名,实行暴敛重刑,百姓怨恨。又杀死比干,囚禁周文王。周武王联合西南各诸侯,讨伐纣王,战于牧野,纣军倒戈,兵败自焚。事见《史记·殷本记》。

②四海:古代人以为中国四周都有海,所以把中国叫作海内,把外国叫作海外。四海喻为天下。

③关龙逢:古史传说夏代贤臣。夏桀无道,为酒池糟丘,关龙逢极谏,桀囚而杀之。 与:参与。

④丹朱:尧之子。尧因丹朱不肖,禅位于舜。 商均:舜之子。传说舜因商

均不肖，禅位于禹，后被夏禹封于虞。

【译文】

夏桀、殷纣统治天下的时候，国家到处都是一派混乱，而贤臣关龙逄、王子比干却不参与。所以说国家一派混乱，是因为参预混乱的人太多。唐尧、虞舜统治天下的时候，国家安定，人民安居乐业，而丹朱、商均这两个不肖之徒不赞同这样做。所以叫天下大治，是因为参预大治的人太多。

【原文】

君明臣直[①]，国之福也。父慈子孝，夫信妻贞[②]，家之福也。故比干忠而不能存殷，申生孝而不能安晋[③]，是皆有忠臣孝子，而国家灭乱者何也？无明君贤父以听之。（按：《战国策》有此文。）故孝子不生慈父之家，忠臣不生圣君之下。（二句又见《意林》，据《治要》在《知忠篇》，其上文与此大异，当考。此下逸文，并依原刻附入。原刻云载《文献通考》，今检《通考》，并无其文，存之以质知者。）

【注释】

①明：英明，明智。 直：行为正直。

②信：讲信用。 贞：贞节，指封建礼教所提倡的女子不失身、不改嫁的道德。

③申生：春秋时晋国献公太子，献公宠骊姬，欲立其子奚齐，使申生居曲沃，骊姬谮之，申生自杀。

【译文】

君主开明，大臣耿直，这是国家的福气。父亲仁慈，儿子孝顺，丈夫诚信，妻子贞节，这是家庭的福气。比干忠诚却不能在殷朝生

存，申生孝顺却不能安定晋国，这是有了忠臣孝子，而国家却遭受败乱灭亡的例子，为什么呢？因为没有开明君主和仁慈父亲听信他们的劝告。所以说孝顺的儿子不会产生在仁慈父亲的家庭，忠诚的臣子不会产生在圣贤君主的朝廷。

【原文】

王者有易政而无易国①，有易君而无易民。汤、武非得伯夷之民以治②，桀、纣非得跖、蹻之民以乱也③。民之治乱在于上，国之安危在于政。

【注释】

①易：变易，改变。　政：指国家的政治制度。

②汤：又称成汤、成唐、武汤、天乙等。姓子，名履，商朝的开国君主。夏桀无道，商汤伐之，遂有天下。国号商，都于亳，传十七代三十一王，至纣为周所灭。事迹见《史记·殷本纪》。　武：即周武王，姓姬，名发，西周王朝的创建者及开国君主。武王继承父亲文王的遗志，联合西南少数民族部落，率军东征，战于牧野，打败纣王，灭掉商朝，建立西周王朝。事迹见《史记·周本纪》。　伯夷：有三种说法：一说为颛顼之师，一说是舜之臣子，一说是商朝孤竹君之子。第三种说法较普遍。相传孤竹君有两个儿子，孤竹君死后遗命立次子叔齐为继承人，叔齐让位给伯夷，伯夷不受，叔齐也不愿登位，先后都逃到周国。周武王伐纣，两人曾叩马谏阻。武王灭商后，他们耻食周粟，逃到首阳山，采薇而食，饿死在山里。封建社会把他们当作高尚守节的典型。

③跖：盗跖。　蹻：庄蹻。传说两人都是古代的大盗，这是统治阶级对他们的看法存有偏见。

【译文】

天子有改变政治的，却没有改变国家的；有改变君主的，却没有改变百姓的。商汤、武王并不因为得到伯夷这样的高士国家才得到治理，夏桀、商纣并不因为有了盗跖、庄蹻这样的大盗国家才出

现混乱。民众的治乱关键在于君主，国家的安危关键在于政治。

【原文】

《夏箴》曰[①]：小人无兼年之食[②]，遇天饥[③]，妻子非其有也。大夫无兼年之食，遇天饥，臣妾舆马非其有也。戒之哉！（按：《逸周书》有此文。）

【注释】

①箴（zhēn 珍）：古代的一种文体，用于规戒。 《夏箴》：夏朝的政治文告。

②小人：古代统治阶级对劳动人民的蔑称。 兼年：两年。

③天饥：灾荒年。

【译文】

《夏箴》说：一般百姓如果手里没有储备两年以上的粮食，遇到灾荒年，老婆孩子就不会为他所有。大夫如果手里没有储备两年以上的粮食，遇到灾荒年，妻妾车马就不会为他所有。所以一定要告戒他们！

【原文】

与天下于人，大事也，煦煦者以为惠[①]，而尧、舜无德色[②]。取天下于人，大嫌也[③]，洁洁者以为污[④]，而汤、武无愧容，惟其义也。

【注释】

①煦（xù 续）：温暖。 惠：恩惠，给以好处。

②德：恩德。

③嫌：疑惑，疑忌。

④洁：干净，清洁。这里喻指政治上廉洁。 污：奸邪，行为不正。

【译文】

把天下让给别人，人们都认为这是件大事，而讲小恩小惠的人却认为是给人恩惠，可是唐尧、虞舜让天下后并没有露出让人感恩戴德的脸色。想从别人手里夺取天下，人们都很忌讳有这种嫌疑，洁身自好的人认为这不光彩，可是商汤、周武王并不觉得羞愧，都认为这是正义的行为。

【原文】

日月为天下眼目，人不知德；山川为天下衣食，人不能感。（《御览》三以此四句为《任子》文，"感"作"谢"。）有勇不以怒，反与怯均也[1]。（二句又见《御览》四百三十七及四百九十九）

【注释】

①均：同样的。

【译文】

太阳和月亮使天下人看清东西，人们却不知道它的恩德；大山大河给天下人衣服和食物，人们却不能感觉到它的恩情。有勇气的人不动怒，反而与怯懦的人差不多。

【原文】

小人食于力，君子食于道，（二句又见《意林》及《御览》八百四十九）先王之训也。故常欲耕而食天下之人矣，然一身之耕，分诸天下，不能人得一升粟，其不能饱可知也。欲织而衣天下之人矣，然一身之织，分诸天下，不能人得尺布，其不能暖可知也。故以为不若诵先王之道，而求其说，通

圣人之言，而究其旨。上说王公大人[1]，次匹夫徒步之士[2]。王公大人用吾言，国必治；匹夫徒步之士用吾言，行必修。虽不耕而食饥，不织而衣寒，功贤于耕而食之，织而衣之者也[3]。（按：《墨子》有此文）

【注释】

①王公大人：指天子、诸侯。

②徒步之士：指平民百姓。

③《墨子·鲁问》篇有此文，文字略有出入。

【译文】

小人凭力气吃饭，君子靠道术吃饭，这是古代先王的遗训。所以时常想耕作而使天下人有饭吃，然而一个人耕作所得的食物，分给天下人吃，每个人分不到一升粮食，这样人们不能吃饱就可想而知了。想纺织而让天下人都有衣穿，然而一个人纺织所得到的布，分给天下人穿，每个人分不到一尺布，这样人们不能穿暖就可想而知了。因此，这还不如诵习先王的道术，研讨先王的学说，通晓圣人的言语，探究其中的旨意。向上劝说王公大人，向下劝导平民百姓。假若王公大人采纳了我的意见，国家就必然会得到治理；平民百姓采纳了我的意见，他们的道德品行必然会得到修炼。这样尽管不去耕作也会有粮食充饥，不去纺织也会有衣服御寒，这样的功德胜过去耕作而得到粮食、去纺织而得到衣服的人。

【原文】

法非从天下，非从地出，发于人间，合乎人心而已。治水者茨防决塞[1]，九州四海[2]，（按：《绎史》引此四字作“虽在夷狄”。）相似如一。学之于水，不学之于禹也[3]。（自“治水者”以下，又见《列子·汤问篇》注。“九州四海”作“虽在夷貊”，与《绎史》

合。)

【注释】

①茨防决塞:指用芦苇和泥土筑堤防水,再决开阻塞放水。

②九州:古代中国设置的九州有不同说法,《尚书·禹贡》指冀、豫、雍、扬、衮、徐、梁、青、荆;《尔雅·释地》无青、梁,有幽、营;《周礼·职方氏》无徐、梁,有幽、并。后来九州泛指中国。

③张湛注《列子·汤问篇》云:"慎到曰:'治水者茨防决塞,虽在夷貊,相似如一。学之于水,不学之于禹也。'"与此文略有出入。

【译文】

国家的法律制度不是从天上掉下来的,也不是从地下冒出来的,而是人们根据社会需要制订出来的,既合乎民心、又顺乎民情。这就如同治水一样,一定要根据水情因势利导,不论国内国外,道理都是一样。只能根据水情、水性的实际情况来制定治水方案,而不是先从大禹那里学到治水经验然后才去治水。

【原文】

古之全大体者①,望天地,观江海,因山谷,日月所照,四时所行,云布风动。不以智累心②,不以私累己。寄治乱于法术③,托是非于赏罚④,属轻重于权衡⑤。不逆天理⑥,不伤情性⑦。不吹毛而求小疵⑧,不洗垢而察难知⑨。不引绳之外⑩,不推绳之内。不急法之外,不缓法之内。守成理,因自然。祸福生乎道法,而不出乎爱恶。荣辱之责在乎己,而不在乎人。故至安之世,法如朝露⑪,纯朴不欺。心无结怨,口无烦言。故车马不弊于远路,旌旗不乱于大泽⑫,万民不失命于寇戎,豪杰不著名于图书,不录功于盘盂⑬,记年之牒空虚⑭。故曰:利莫长于简,福莫久于安⑮。(按:《韩非子》

有此文。)

【注释】

①全:顾全,保全。 大体:要点,本质。

②累:干扰。

③寄:寄托。

④托:依靠,寄托。

⑤属(zhǔ 嘱):委托,交付。

⑥天理:自然规律。

⑦情性:指人的本能欲望。

⑧疵:小毛病。

⑨垢(gòu 构):污秽。

⑩绳:准绳,喻指法律。

⑪朝露:早晨的露水。

⑫旌旗:各种各样的旗子。

⑬盘盂:盛物之器,圆的为盘,方的为盂。上面刻有文字,用以记功或作警省之资。一说是黄帝史官孔甲所著的一部史书叫《盘盂》。

⑭牒:文书,证件。

⑮以上见《韩非子·大体》篇,文字略有不同。

【译文】

古代能够顾全大体的人,他们观察天地,察看江海,顺应山谷地势,兼顾日月运行,四时变化,风云变幻,一切都顺其自然。他们不用聪明干扰自己的心志,不用私欲损伤自己的身体。他们把国家的治乱完全寄托在法术上,把分辨是非体现在赏罚上,对事物的轻重缓急一定做全面的权衡。他们不违背事物发展的自然规律,不损伤人的性情。他们不爱吹毛求疵,不干洗清污秽后再找毛病的事。他们既不在准绳之外另寻准绳,也不在准绳之内另找准则。既不在法制之外急求什么,也不在法制之内敷衍搪塞。遵循现成的规律,

顺应自然的法则。祸患和福气产生在道术和法律之内，不产生在个人的爱好憎恶之中。荣誉和耻辱都是自己招致的，并不是别人强加的。所以，在太平盛世，法律就好像早晨的露珠，纯洁质朴，老少无欺。人民心中没有怨恨，嘴里没有任何怨言。因此，车马不会畏惧远路，旌旗不会在沼泽中错乱，万民不会因寇盗而丧命，豪杰之士不在图书典册上留名，不在盘盂礼器上记功，记年的史册上总是空白的。所以说，最大的利益在于一切从简，最长远的福气在于国家安定。

【原文】

鹰善击也，然日击之，则疲而无全翼也。骥善驰也①，然日驰之，则蹶而无全蹄矣②。

【注释】

①骥：骏马，好马。

②蹶(jué 决)：跌倒，倒下。

【译文】

鹰善于搏击，然而让它每天搏击不止，那么它就会精疲力竭，甚至没有完整的翅膀。千里马善于奔驰，但是让它每天奔驰不止，那么它就会倒下，甚至没有完整的蹄子。

【原文】

能辞万钟之禄于朝陛①，不能不拾一金于无人之地；能谨百节之礼于庙宇②，不能不弛一容于独居之余，盖人情每狎于所私故也③。

【注释】

①辞：推辞，不接受。　钟：古代的量器，以六石四斗为一钟。　朝陛：朝廷。

②庙宇：供祀祖宗、神佛的屋舍。

③狎（xiá 霞）：习惯。

【译文】

人们能够在朝廷上辞去万钟的俸禄，却不能在无人的地方不捡起掉在地上的一两黄金。人们能在庄严的庙堂里谨慎地遵守各种礼节，却不能不在自己独居的处所放松一下容貌。这是因为人的性情都习惯于私下放纵的缘故。

【原文】

不肖者，不自谓不肖也，而不肖见于行①，虽自谓贤，人犹谓之不肖也。愚者不自谓愚也，而愚见于言，虽自谓智，人犹谓之愚②。（按：《鬻子》有此文。）

【注释】

①见：同"现"，显现，表现。

②《群书治要》本《鬻子》"虽自谓贤"前有"不肖者"三字，"虽自谓智"前有"愚者"二字。两"犹"字后都有"皆"字。

【译文】

思想品德不好的人，不会承认自己的思想品德不好，而他们的丑恶行为一旦表现出来，尽管自己标榜如何有贤德，人们还是认为他们思想品德不好。愚蠢的人也不会承认自己愚蠢，而他们一旦在言语中表现出来，尽管自己标榜如何聪明，人们还是认为他们愚蠢。

【原文】

法者，所以齐天下之动，至公大定之制也[①]。故智者不得越法而肆谋，辩者不得越法而肆议，士不得背法而有名，臣不得背法而有功。我喜可抑[②]，我忿可窒[③]，我法不可离也。骨肉可刑，亲戚可灭，至法不可阙也[④]。

【注释】

①至公：极公正。作者认为，用法来统一全国人民的行动，是最公正、最稳定的制度，表明作者的崇法立场和赏法态度。

②抑：抑制。

③窒（zhì 至）：阻塞，不通。

④阙（quē 缺）：同“缺”，缺少的意思。

【译文】

法律是用来统一天下人的行动，是最公正、最稳定的制度。所以，聪明的人不能超越法律而擅谋私利，善辩的人不能超越法律而枉议是非，士人不能违背法律而捞取名声，臣子不能背叛法律而擅谋功绩。我喜欢的可以得到抑制，我忿恨的可以得到制止，而国家的法律却一刻也不能离弃。骨肉兄弟违法可以施行刑罚，亲戚朋友犯法可以诛杀，国家大法永远不能缺少。

【原文】

善为国者，移谋身之心而谋国，移富国之术而富民，移保子孙之志而保治，移求爵禄之意而求义，则不劳而化理成矣[①]。始吾未生之时，焉知生之为乐也？今吾未死，又焉知死之为不乐也？故生不足以使之，利何足以动之？死不足以禁之，害何足以恐之？明于死生之分，达于利害之

变，是以目观玉辂琬象之状[2]，耳听白雪、清角之声[3]，不能以乱其神。登千仞之溪[4]，临猿眩之岸[5]，不足以淆其知[6]。夫如是，身可以杀，生可以无，仁可以成。

【注释】

①化理：把治国、富民、保治、求义的大道理贯彻到各行各业及每个人的行动中。

②辂(lù 路)：绑在车辕上用来牵引车子的横木，引申为车子。　琬：古代一种用玉制成的没有棱角的手版，又作“琬圭”。　玉辂琬象：指雕琢精美的玉器。

③白雪：即阳春白雪，古乐曲名。　清角：古曲调名。　白雪清角形容声音高雅清脆的音乐。

④仞：古代的长度单位，一说以八尺为一仞，一说以七尺为一仞。

⑤猿眩：猿猴看了也头眩，比喻悬崖险峻陡峭。

⑥《淮南子·俶真训》云：“登千仞之溪，临猿眩之岸，不足以滑其知。”与此相近。　知：通“智”。

【译文】

善于治理国家的人，把谋取自身利益的心思转移到谋取国家利益方面，把富足国家的办法转移到富足民众方面，把谋求官禄爵位的信念转移到追求仁义方面，这样他们不用劳作就会把大道理贯彻到每个人的行动中，并取得成功。当初，在我还没有出生之前，怎么能知道生存的快乐呢？现在，我还没有死去，又怎么能知道死去是不快乐呢？因此，生存不足以驱使我们去拼搏，一点儿小利怎么能打动我们的心？死亡不能禁止，祸害又有什么可怕的？明白了死亡和生存的含义，通晓了利益和祸害的变化规律，所以即使用眼睛观看雕琢精美的玉器，用耳朵聆听高雅美妙的音乐，也不能扰乱我们的神志。即使登上万仞的高山，面临险峻陡峭的悬崖，也不能够搅扰我们的智慧。如果能做到这样，身体可以为此捐躯，生命可

以置之度外，仁义的思想境界就可以达到。

【原文】

鸟飞于空，鱼游于渊，非术也。故为鸟为鱼者，亦不自知其能飞能游。苟知之，立心以为之，则必堕必溺。犹人之足驰、手捉、耳听、目视，当其驰、捉、听、视之际，应机自至[①]，又不待思而施之也。苟须思之，而后可施之，则疾矣。是以任自然者久，得其常者济[②]。

【注释】

①应机自至：适应时机自然做到。

②济：成功。

【译文】

鸟在天空自由飞翔，鱼在水里尽情遨游，这并不是它们有什么特殊的技术。所以对鸟和鱼来说，也不知道自己能飞能游的原因。假如它们知道的话，存心去练习飞翔、遨游，那么它们必定会摔死淹死。这就好比人的脚会走路，手能拿东西，耳朵能听到声音，眼睛能看见景物一样，当人们走路、抓东西、听声音、看景物时，随时就自然做到了，不须等待考虑好后再去实施。如果都等想好后再去实施，那么人也就疲倦了。因此，能够听任自然的就会长久生存，能遵循事物常理办事的就会得到成功。

【原文】

周成王问鬻子曰[①]：“寡人闻圣人在上位[②]，使民富且寿。若夫富则可为也，若夫寿，则在天乎？”鬻子对曰：“夫圣王在上位，天下无军兵之事[③]。故诸侯不私相攻，而民不

私相斗也，则民得尽一生矣。圣王在上，则君积于德化，而民积于用力。故妇人为其所衣，丈夫为其所食，则民无冻饿，民得二生矣。圣人在上，则君积于仁，吏积于爱，民积于顺，则刑罚废而无夭遏之诛[④]，民则得三生矣。圣王在上，则使人有时，而用之有节，则民无疠疾，民得四生矣[⑤]。”(按：贾谊《新书》有此文)。

【注释】

①周成王：名诵，周武王子。即位时年幼，周公旦摄政，制礼乐，立制度，营东都洛邑，定鼎郏鄏，平定叛乱，七年返政，在位三十七年崩，谥号成。事迹见《史记·周本纪》。　鬻子：即鬻熊，西周初人，为楚之先祖，年九十知道，为周文王师，周文王以曾向他请教过治国道术。其曾孙熊绎在周成王时封于楚。后人托鬻熊之名撰《鬻子》一书，共二十二篇，《汉书·艺文志》列入道家类。

②寡人：本义是寡德之人，古代王侯或士大夫自谦之词。

③军兵之事：指战争。

④夭遏(è饿)：夭折，夭亡。

⑤贾谊《新书·修政语下》有此文，文字略有出入。

【译文】

周成王问鬻子说：“我听说圣人居于上位，能使百姓富足长寿。如果让百姓富足那么还可以做到，如果让百姓长寿，那恐怕要由上天决定了吧?”鬻子回答说：“圣王居于上位，天下就没有兴兵打仗的事。诸侯之间不为私利攻伐，百姓之间不为私利相斗，那么百姓就可以平安地度过一生。圣王居于上位，君主就积攒功德感化民众，百姓就积蓄精力全力耕作。妇女尽力织布做衣，男人尽力生产粮食，民众没有挨冻受饿的，民众就像获得第二次生命一样。圣人居上于位，君主积累仁义，官吏积累爱心，民众积累顺心，那么国家的刑罚制度就会废止，民众就不会无辜受到诛杀，这就等于民众获

得了第三次生命。圣王居于上位，使用民众有一定的时机，利用民众有一定的节制，那么民众就不会有疾患痛苦，这就等于民众获得了第四次生命。

尹文子全译

高流水 译注

尹文子及其思想

一

尹文(约公元前360～前280年),又称尹文子,战国时齐国人,与宋钘齐名,是宋尹学派的主要代表人物。有关尹文的事迹,史书记载很少。《汉书·艺文志》在著录《尹文子》下注云:“说齐宣王,先公孙龙。”颜师古注曰:“刘向云与宋钘俱游稷下。”《隋书·经籍志》在著录《尹文子》下注云:“尹文,周之处士,游齐稷下。”《宋史·艺文志》只注“齐人”。这些记载,虽然是只言片语,但大体上是可信的。

另外,《吕氏春秋·正名》篇和《公孙龙·迹府》篇记载了尹文与齐湣王论士的问题,内容大同小异。刘向《说苑·君道》篇记载了尹文劝说齐宣王实行“无为而能容下”、“圣人寡为而天下理”的主张。这两则尹文事迹的记载,也基本上是可信的。这说明尹文的主要活动年代在齐宣王、齐湣王执政时期。

《孔丛子·居卫》篇记载了尹文与子思论生子不类的问题,《列子·周穆王》篇记载尹文与老成子论形气幻化之说。这两则尹文事迹的记载,是不可信的。因为尹文与子思根本不是同时代的人,子思比尹文要早一百多年,他们怎么能在一起讨论生子不类的问题呢?老成子学幻于尹文先生,带有寓言的性质,更没有什么史料根据,连俞樾都怀疑“未知尹文否”。

《君文子》书前山阳仲长氏撰的《原序》云:“尹文子者,盖出于周之尹氏,齐宣王时居稷下,与宋钘、彭蒙、田骈同学于公孙龙,公孙龙称之。”序中称尹文与宋钘、彭蒙、田骈同游学于齐国稷下,是同时代的著名学者,这是对的。但称这几个人“同学于公孙龙,公孙龙称之”,则不符合实际情况。因为这种说法与《汉书·艺文志》的说法相矛盾。且尹文比公孙龙大四十多岁,他怎么能学于公孙龙呢?宋代晁公武的《郡斋读书志》批驳说:“《史记》云公孙龙客于平原君,君相赵惠文王,文王元年,齐宣殁已四十多岁矣,则知文非学于龙者也。”晁公武对仲长氏序文的批驳,应该说是对的。

二

关于《尹文子》一书的情况,高诱注《吕氏春秋·正名》篇称尹文“作《名书》一篇”,这个《名书》,很可能就是《尹文子》的最初书名。《汉书·艺文志》名家类著录“《尹文子》一篇”,《隋书》、《旧唐书》、《意林》、《文献通考》、《通志》皆著录二卷,《新唐书》、《宋史》著录一卷。《文献通考》曰:“周尹文撰,仲长氏所定。”现在流行的《尹文子》,分《大道上》、《大道下》两篇,前有山阳仲长氏撰的《原序》。从仲长氏《原序》中得知,现在的《君文子》两篇,是经过仲长氏“聊试条次,撰定上下篇”。李淑《邯郸书目》认为仲长氏即仲长统。这里有几个问题须要弄清楚:一是《汉书·艺文志》著录的一篇与《隋书》、《旧唐书》著录的二卷是什么关系?二是《新唐书》、《宋史》为什么又著录一卷?三是仲长氏是否就是仲长统?这几个问题如果不搞清楚,对《尹文子》一书就无法作出判断。

首先,对于《汉书·艺文志》著录的《尹文子》一篇,人们一般没有什么疑问,因为它毕竟是先秦古籍经过秦汉战火之后,流传下来

的《尹文子》最早版本。然而这个《尹文子》一篇本的原书面貌究竟是什么样子，人们已不得而知。现在流传的《尹文子》上下两篇，是山阳仲长氏在魏文帝黄初末年（公元226年）在京师得到的，并经过仲长氏“聊试条次，撰定为上下篇”。那么，仲长氏在黄初末年得到的《尹文子》，是否就是《汉书·艺文志》著录的《尹文子》一篇呢？回答应该是肯定的。因为当时《尹文子》只有一个版本，并没有第二个版本。但问题是经过仲长氏“条次”、“撰定”之后，《尹文子》两篇本比原来的一篇本究竟有多大变化呢？

这个问题，我们目前只能从仲长氏的《原序》中得到了解。《原序》云：“余黄初始到京师，缪熙伯以此书见示，意其玩之而多脱误，聊试条次，撰定为上下篇，亦未能究其详也。”从仲长氏的交待中可以得知，仲长氏对《尹文子》原书只在内容次序和文字脱误方面，作了条理订正工作，并没有对原书作重大的删节改动，这样尽管经过仲长氏修订后的《尹文子》与原书有所不同，但书的基本内容应该是一致的，出入恐怕也不会太大。

据此我们可以判断，《尹文子》一书的作者，既不是尹文本人，也不是一时之作，很可能是尹文弟子或宋尹学派传人、稷下学者根据尹文的言论记录整理而成，最初可能叫《名书》，由于此书篇幅不大，所以《汉书·艺文志》便著录为一篇，并改书名为《尹文子》。山阳仲长氏得到《尹文子》一篇后，认为此书内容比较零乱，脱衍误讹现象比较严重，便对《尹文子》一书作了条理订正工作，并根据《汉书·艺文志》提示一篇的情况，冠以“大道”篇名，分为上下两篇，所以《隋书》、《旧唐书》、《意林》、《文献通考》、《通志》便著录为二卷。而《新唐书》、《宋史》著录为一卷，是把《大道》上下两篇合二为一了，因此《四库全书总目》说：“山阳仲长氏序称条次撰定为上下篇，《文献通考》著录作二卷，此本亦题《大道上》篇、《大道下》篇，与序文相符，而通为一卷，盖后人所合并也。”由此可见，《尹文子》二卷本与一卷本应该是同一部书。

至于仲长氏是否就是仲长统,这是值得怀疑的。首先从生卒年岁来讲,仲长氏《原序》称"余黄初末到京师","黄初"是魏文帝年号,黄初末年即公元 226 年。而《后汉书·仲长统传》称"献帝逊位之岁,统卒,时年四十一"。汉献帝逊位即建安二十五年(公元 220 年)。这样山阳仲长氏到京师时,仲长统已去世六年之久,所以仲长氏不是仲长统。其次,从《后汉书·仲长统传》中得知,仲长统曾著《昌言》一书,并原文征引了其中的三篇,而传中只字未提仲长统撰定《尹文子》一书之事。如果仲长统真的撰定《尹文子》一书的话,《后汉书·仲长统传》中不可能不提到此事,所以这也可以从反面断定仲长氏不是指仲长统。《四库全书总目》曰:"其山阳仲长氏,不知为谁?李淑《邯郸书目》以为仲长统,然统卒于建安之末,与所云黄初末者不合。晁公武因此而疑史误,未免附会矣。"连《四库全书总目》也不相信仲长氏就是仲长统。那么撰定《尹文子》的仲长氏究竟是谁呢?我们推测有两种可能:其一是托名仲长统,借用仲长统在当时的学术地位和政治影响,为此书制造声誉。其二是仲长统的族人所为。其中第一种可能性较大,由于现在还找不到可靠的证据,所以对这个问题还不能作结论。

至于《世本》记载尹文子著书五篇,马聪《意林》称刘歆注《尹文子》,由于没有历史证据,所以更不可信。

关于《尹文子》一书的真伪问题,过去学者多数持否定态度。如梁启超在《古书真伪及年代》中认为《尹文子》是伪书,并根据《庄子·天下篇》对《尹文子》的评价,推断说:"我们相信《天下篇》的,便不能相信今本《尹文子》是尹文子的作品,因为书上的思想显然和《天下篇》说的不同。"

郭沫若在《宋钘尹文遗著考》中说"传世有黄初仲长氏序《尹文子》,仅《大道》一篇,分为上下。学者颇有人信以为真,案其实完全是假造的,文字肤陋,了无精义,自不用说。例如《大道上》云'接万物使分,别海内使不杂,见侮不辱,见推不惊,禁暴息兵,救世之斗'

等语，完全蹈袭《庄子·天下篇》，而开首两句便露出了马脚。庄子所谓‘接万物以别宥为始’，接者知之准备也，别宥者使心无所蔽囿也。作伪者不明其义，竟当为接触与分别解，简直是在大闹笑话了。”郭沫若一方面认为《尹文子》是假造的，另一方面又断定《管子》中的《白心》篇是尹文的著作。他说：“因此我们可以得到一个断案，便是《白心》篇与《心术》、《内业》为一系，而它的产生是要后些的，尹文是宋钘的晚辈，因而我们也就可以说《心术》和《内业》是宋钘的著述或他的遗教，而《白心》则出于尹文了。”因为尹文是宋钘的晚辈，《白心》又晚于《心术》、《内业》，便断定《白心》就是尹文的著作，这显然有点臆说的味道，没有什么根据。至于抓住一点《尹文子》思想与《庄子·天下篇》不一致的地方，就断定《尹文子》是假造的，这就有些一叶障目、不见泰山之嫌了。

冯友兰《尹文评传》说：“现在通行的尹文子是汉魏之际出现的伪书，不能作为宋钘、尹文学派的资料。”张岱年的《中国哲学史史料学》也说：“今本《尹文子》是伪书，不是《艺文志》所著录的《尹文子》，不足以研究尹文思想的材料。”说今本《尹文子》不是《汉书·艺文志》著录的《尹文子》，这是对的，因为今本《尹文子》确是经过仲长氏条理订正过的，而仅以此便断定《尹文子》是伪书，则有些牵强。至于说今本《尹文子》不能作为研究尹文思想的材料，就更有些说不通。因为在先秦诸子百家的著作中，绝大多数著作都不是本人亲自撰写，都是经过后人整理编辑加工而成，《论语》就是个典型的例子，难道因为《论语》不是孔子所作，而是经过了后人整理编辑加工，就断定《论语》是伪书，不能作为研究孔子思想的材料吗？这显然是说不通的。因此我们说，《尹文子》尽管不是尹文本人所作，并经过仲长氏的条理订正，但它基本上反映了尹文及宋尹学派的思想，是可以作为研究尹文及宋尹学派思想的材料，这是应该肯定的。但我们也不排除后人在修订、传刻《尹文子》时，会根据自己的见解，对原文的字、句作个别篡改，但我们总不能因此而否定《尹文

子》全书，并把它定为伪书吧。

三

在先秦诸子百家争鸣中，《尹文子》一书所反映的思想，究竟属于哪个学派，历史上似乎分歧不大，《汉书》、《隋书》、《旧唐书》、《新唐书》、《宋史》、《文献通考》、《通志》、《郡斋读书志》都把它列为名家，只有《四库全书总目》、《子书百家》、《百子全书》把它划为杂家。到了解放后及八十年代，出现了较大分歧，有的学者把《尹文子》继续列为名家，有的学者则把《尹文子》列为道家，还有的学者把《尹文子》列为墨家。这些不同观点和看法，尽管争论不算太激烈，但出入颇大，相差甚远。《尹文子》一书所反映的思想，究竟应该划到哪家合适，还是让我们对《尹文子》一书作一番考察后，再作结论吧。

《尹文子》整部书约有六千余字，分《大道上》、《大道下》两篇，每篇又分若干自然段，每段论述一个问题或某一方面的问题，段与段之间没有衔接关系，很像《论语》式的语录体散文。《大道上》论述形名关系多些，《大道下》论述法术问题多些，同时还讨论了仁、义、礼、乐、权、势、道等问题，可以说先秦诸子所讨论的范畴，《尹文子》大多都涉及到了，只是讨论的侧重点不同，所体现的思想不一样罢了。

形、名问题，是《尹文子》论述最多的问题。什么叫名和形呢？尹文子说："名者，名形者也；形者，应名者也。"这就是说，名称是用来命名事物形状的，事物的形状与名称是相对应的。"名也者，正形者也。形正由名，则名不可差。"名称是判定事物形状的依据，正因为判定事物形状的依据取决于名称，所以名称能区分和纠正不同事物的形状，名称是不能有差错的。名称的作用就在于"别彼此而检

虚实”，并断定“自古至今，莫不用此而得，用彼而失。失者，由名分混；得者，由名分察”。名分的明察与混乱，成为判断事情得失的客观依据。

在形与名的关系方面，作者主张“形以定名”、“名以检形”，“有形者必有名，有名者未必有形。形而不名，未必失其方圆、白黑之实；名而不形，不寻名以检其差。故亦有名以检形，形以定名，名以定事，事以检名”。“形之与名，居然别矣，不可相乱，亦不可相无。无名，故大道无称；有名，故名以正形。今万物具存，不以名正之则乱；万名具列，不以形应之则乖。故形名者，不可不正也。”形离不开名，名也离不开形。事物没有名称就会发生混乱，只有名称而没有事物相对应，同样要出现错误。所以一定要把形与名的关系分辨清楚，“察其所以然，则形名之与事物，无所隐其理矣”。

作者把事物的名称分作三类：“一曰命物之名，方、圆、白、黑是也；二曰毁誉之名，善、恶、贵、贱是也；三曰况谓之名，贤、愚、爱、憎是也。”作者以“五声”、“五色”、“五臭”、“五味”为例，说明这些有名称的事物是客观存在的，是“名宜属彼”，但把这些客观存在的事物分作“五声”、“五色”、“五臭”、“五味”之名，则是“分宜属我”的结果。这就比较正确地解决了形名方面的主客观关系问题，坚持了形名关系问题上的唯物论思想。

对名与形相脱离、名不符形、形不符名的现象，作者列举了许多事例加以讽刺批驳，“世有因名以得实，亦有因名以失实”，如齐宣公用三石之弓却自认为九石之弓；黄公有二女皆有国色之美，却因谦辞而嫁不出去；楚国人用野山鸡冒充凤凰，受到皇上嘉奖；宋襄公不鼓不成列，结果成为俘虏；庄里丈人长子名盗，次子名殴，结果两个儿子遭到捆绑毒打；康衢长者因仆人名善搏，养犬名善噬，结果宾客三年不敢登门拜访；郑国人谓玉未理者为璞，周人谓鼠未腊者为璞，结果闹出误会等等事例，采用富有寓言故事的形式，批驳了名不符实、名实相脱节的现象，给人以有益的启迪。

作者对名称中的概念问题也作探讨，书中列举“好牛”、“好马”、“好人”为例，阐述了概念之间的区别与联系。他说：“好则物之通称，牛则物之定形，以通称随定形，不可穷极者也。”“好”是修饰牛、马、人的通行概念，“牛”、“马”、“人”的概念，则是代表了具体的事物形状，两种概念不能混淆，“则好非人，人非好也”。两种概念有机地结合在一起，才形成一种特定的名称。这种把名称中的不同概念区分开来的观点，无疑是正确的，在逻辑学方面具有重要的意义，对后来名家思想的发展产生了重大影响。名家集大成者公孙龙提出的著名的“白马非马论”，就是直接继承了这种观点，并把它发展到极端，采用偷换概念的手法，走向了诡辩论的道路。

作者论述形名关系的目的，是让人们纠正不切实际的名分，根据自己的地位和专长，自守本分，各司其业，充分发挥自己的专业特长，使国家达到全治的目的。“全治而无阙者，大小多少，各当其分；农商工仕，不易其业。老农长商，习工旧士，莫不存焉，则处上者何事哉”？只有做到“名定则物不竞，分明则私不行”，“物奢则仁智相屈，分定则贪鄙不争”，社会才会达到安定，国家才会得到全面治理，这样一来君主就没有事情可做了。

作者对形名问题的论述，正确地回答了名称的来源问题，唯物地解决了形与名的关系，区分了具体的概念和抽象的概念，提出了形与名的互验方法，这是《尹文子》在形名观方面的理论贡献，也是《尹文子》哲学思想的基石，应该加以肯定。但是，由于受时代的局限和人们认识水平的限制，《尹文子》的形名观也不可避免地存在着理论缺陷和不足。如他对名更多地赋予了政治内容，哲学含义要相对逊色一些。形名问题本来是讨论的哲学逻辑问题，可惜《尹文子》在这方面并没有深入探讨下去，它对逻辑学的贡献，远不及同时代的后期墨家学派和稍晚的公孙龙，这也是使人感到缺憾的。

尹文子对法、术、势的论述，主要体现在如何治理国家方面，表现了尹文子的政治思想。尹文子认为：“治国无法则乱，有法而不能

用则乱”，只有“以法定治乱”，“百度皆准于法”，国家才能“有法而能行”，这样“国不治，未之有也”。可见，法制是治理国家的依据，没有法制就无从谈论治国。对治理国家是采用法治还是采用人治，尹文子作了明确回答，他借用彭蒙的话说：“圣人者，自己出也；圣法者，自理出也。理出于己，己非理也；己能出理，理非己也。故圣人之治，独治者也；圣法之治，则无不治矣。”圣人治理国家，靠的是个人意志，用圣法治理国家，靠的是法制理论。法制理论尽管出自圣人意志，但圣人意志并不等于法制理论；圣人意志尽管能制定出好的法制理论，但法制理论并不能代替圣人意志，所以尹文子认为，圣法治国要优于圣人治国。这说明尹文子已经认识到法治胜于人治的道理，这种思想即使用现在的眼光看，也是难能可贵的。

尹文子把法分作四类：“一曰不变之法，君臣上下是也；二曰齐俗之法，能鄙同异是也；三曰治众之法，庆赏刑罚是也；四曰平准之法，律度权量是也。”这里作者所说的法，显然是从广义上讲的，并不局限于国家的法律制度，同时还包括了封建社会的等级关系、伦理道德及各种规章制度。可见，尹文子所讲的法与法家所讲的法内容是不一样的，尹文子不但吸收了法家理论，而且还吸收了儒家的某些理论，内容包括治国的各种方法、措施等。

尹文子也讲术，内容包括仁、义、礼、乐、名、法、刑、赏八个方面，“仁、义、礼、乐、名、法、刑、赏凡此八者，五帝、三王治世之术也。故仁以道之，义以宜之，礼以行之，乐以和之，名以正之，法以齐之，刑以威之，赏以劝之。”这八术的内容包含了儒家、法家的主要政治理论范畴，与法家主术派申不害所讲的术是不同的。申不害所讲的术，主要内容是“循名责实”、“尊君卑臣、崇上抑下”，远没有尹文子所讲的术面宽。但有一点是相同的，就是实施的方法，都主张只能为君主所密用，臣下是不能随便使用的。

尹文子所讲的势，就是“制法之利器”，即统治阶级进行政治统治的权力和威势，这与比他早些的法家重势派慎到所讲的势内容

是一样的。慎到说:“尧为匹夫,不能使其邻家;至南面而王,则令行禁止。”“贤不足以服不肖,而势位足以屈贤矣”。尹文子主张“势”要重,只有“势”重,才能“群下不可妄为”。他们都强调权势对统治者的极端重要性,而尹文子更强调法、术、势与名分的结合,只有把它们结合起来,才能发挥更大的优势。“大要在乎先正名分,使不相侵杂,然后术可秘,势可专”。

尹文子把法、术、权、势的有机结合称作“道用”,他说:“道不足以治则用法,法不足以治则用术,术不足以治则用权,权不足以治则用势。势用则反权,权用则反术,术用则反法,法用则反道,道用则无为而自治。”这里的“道”,显然是吸收了道家老子的“无为而治”的思想,但尹文子推崇的“无为”,并不是无所作为的、消极的“无为”,而是用法、术、权、势有机地结合,达到“无为”的境界。所以尹文子讲的“道”与老子所讲的“道”,内含是不同的。“道用”的具体表现是什么呢?“道行于世,则贫贱者不怨,富贵者不骄,愚弱者不慑,智勇者不陵,定于分也。法行于世,则贫贱者不敢怨富贵,富贵者不敢陵贫贱;愚弱者不敢冀智勇,智勇者不敢鄙愚弱,此法之不及道也”。“道用”最后归结为“定分”,“定分”就是维护封建社会的等级制和统治秩序,这是尹文子政治思想的核心,所以他认为“道”优于“法”。

对于破坏封建等级制的行为,尹文子把它称为“乱政之本”,“乱政之本,下侵上之权,臣用君之术,心不畏时之禁,行不轨时之法,此大乱之道也”。在尹文子看来,这种人比大盗、奸人还厉害,是君主治理国家必须首先诛戮的人。尹文子还就孔子摄相七日而诛少正卯之事,列举了少正卯五条罪状,以此证明孔子诛少正卯是合法的、应该的,反映了尹文子完全站在统治阶级的立场,是统治阶级的谋士。

在君臣关系方面,尹文子主张君主与臣子要各司其职,不能互相侵夺。“庆赏刑罚,君事也;守职效能,臣业也”。“君不可与臣业,

臣不可侵君事，上下不相侵与，谓之名正，名正而法顺也”。作者对君主和臣子都提出了理想的道德，君主的道德是：“接万物使分，别海内使不杂；见侮不辱，见推不矜，禁暴息兵，救世之计，此仁君之德，可以为主矣。”臣子的道德是：“守职分使不乱，慎所任而无私，饥饱一心，毁誉同虑，赏亦不忘，罚亦不怨，此居下之节，可以为人臣矣。”君主要做到“处权乘势，处所是之地，则人所不得非也”。君主如果做到了“居则物尊之，动则物从之，言则物成之，行则物则之”，就能“居物上御群下”，这样的君主才是理想的君主。

在治理国家方面，尹文子主张君主不要独自一人治理国家，要与民众共同治理国家。“故贵圣人之治，不贵其独治，贵其能与众共治”。这就好比一个人做善事，不能使别人跟着自己学，这叫“独善”；一个人做事精巧，不能让别人也做事精巧，这叫“独巧”。这两者都是“未尽善、巧之理”。只有“为善与众行之，为巧与众能之”，这才是“善之善者，巧之巧者也”。君主与民众如何共同治理国家，尹文子没有细说，他只说到“能鄙不相遗”、“贤愚不相弃”，这就是“至治之术”。但我们根据尹文子重视名分、主张各司其职的思想来分析，尹文子决不会主张君主把权利下放给民众，与民众共同平等地治理国家，而是让民众服从统治，模范遵守国家的各项法令，与君主密切配合，这样才能使君主更好地发挥作用。

尹文子还倡导君主要与民同劳逸，君主要酬谢万民，如果君主不与民同劳逸，不酬谢万民，就得不到万民的爱戴，这样君主的地位就容易被替代，这是君主最严重的危险，最大的祸患。“故为人君，不可弗与民同劳逸焉。故富贵者不酬贫贱者，人君不可不酬万民。不酬万民，则万民之所不愿戴。所不愿戴，则君位替矣，危莫甚焉，祸莫大焉”。这里不难看出，尹文子已经认识到民众对君主统治国家的重要作用，这种作用就是民众联合起来，可以推翻君主的统治，这种思想显然是受当时各诸侯国激烈阶级斗争的影响。当然，这种思想与“民本”思想还有差别，与人民群众是历史的创造者、人

民群众是推动历史前进的动力的思想还相差甚远。

在用人方面，尹文子主张君主要善于利用人们都努力为自己做事的特点，达到为我做事的目的。他说："田子曰：'人皆自为，而不能为人。故君人者之使人，使其自为用，而不使为我用。'稷下先生曰：'善哉！田子之言。古者君之使臣，求不私爱于己，求不显忠于己，而居官者必能，临阵者必勇。禄赏之所劝，名法之所齐，不出于己心，不利于己身。语曰：禄薄者不可与经乱，赏轻者不可与入难。此处上者所宜慎者也。'""田子"当是指田骈，"稷下先生"原误作"魏下先生"，当是尹文子自称。现在人们做事的特点，都是为自己做事特别卖力，为别人做事就不卖力，君主在使用人时，要使他们懂得是在为自己做事，而不使他们只晓得为我所用。君主使用大臣，不要求他们只偏爱君主，也不要求他们只忠于君主，只要求他们尽职尽能。具体的措施就是用俸禄和奖赏来勉励他们，用名分和法制来监督他们，这样他们就会尽心尽力，尽职尽责。尹文子的用人方法，不但从君主的统治术方面来说，具有重要的使用价值，而且从当时现实的用人方法来说，也是最有效、最实用的用人方法，这是尹文子用人思想的特点。

对人为什么会有贫富贵贱的问题，尹文子也作了一些探讨，并提出了"乘权藉势"的主张。尹文子认为，人贫穷了就抱怨别人，卑贱了就抱怨时世，却没有人抱怨自己的，这是人之常情。对于这些人之常情，尹文子认为不能一概加以否定，也有其值得同情的地方，应该加以认真考察。尹文子举例说，现在有两个人能力差不多，计谋均等，却造成你富裕我贫穷的结果，这样能做到不抱怨固然很好，即使抱怨也无可厚非。两个人才华均等，智力相差无几，却造成你尊贵我卑贱的结果，这样能做到不抱怨固然很好，即使抱怨也无可厚非。在尹文子看来，造成贫穷、卑贱的原因"在于不知乘权藉势之异"，是"不达之过"，即不通晓事理的过失。在阶级社会中，所谓通晓事理，一方面是会看眼色行事，不能太迂腐；另一方面就是要

会迎合统治者的爱好。如果做不到通晓事理，自然就不会得到富贵。所谓“乘权藉势”，就是抓住机遇，借用情况的发展变化，发挥自己的优势，一举取得成功。尹文子认为，如果只强调两个人的才能、智力相同的因素，而不注意抓住机遇，利用客观条件，发挥个人的主观能动性，就不可能取得成功。尹文子既强调利用客观条件，抓住机遇，认清时务，又强调发挥个人的主观能动性，发展自己的优势，这是取得成功必不可少的两个条件。尹文子对主客观辩证关系的认识，确有其合理的因素，值得人们借鉴。但是，在阶级社会中，造成人们贫富贵贱的根本原因是阶级剥削和阶级压迫。作为统治阶级的思想家尹文子，或许还没有认识到这一点。

对于民众的贫富问题，尹文子主张不要让民众自然贫富，让民众贫富的权力要掌握在君主手里。尹文子说：“故古之为国者，无使民自贫富。贫富皆由于君，则君专所制，民知所归矣。”尹文子认为，人富足了就不羡慕爵禄，人贫穷了就不畏惧刑罚。不羡慕爵禄的人，是因为他们已经有了足够的钱财；不畏惧刑罚的人，是因为他们没有赖以生存的条件。这两种人都会给国家造成极大的危害。国家如果没有防范这两种人的措施和方法，就会造成令不行、禁不止的局面。所以君主要治理好国家，就要让人们羡慕爵禄，畏惧刑罚，具体的措施就是奖赏和惩罚相结合。这样人们为了追求爵禄，就会为君主竭尽全力做事，为了避免受罚就会改恶从善。因此，民众的贫富都由君主赐给，君主牢牢地掌握着赏罚的主动权，民众就知道如何归顺君主了。

对刑罚的实行，尹文子特别强调要适中。他认为老子说的“民不畏死”的原因，就是“刑罚过”造成的，“刑罚过，则民不赖其生。生无所赖，视君之威末如也。刑罚中，则民畏死。畏死，由生之可乐也。知生之可乐，故可以死惧之。”刑罚适中，民众就会怕死，所以君主要牢牢地掌握好刑罚的尺度，臣子要慎重地加以实施。这里不难看出，尹文子虽然吸收了法家重视赏罚的思想，但他强调赏罚适中的

观点，与后期法家“无教化，去仁爱，专任刑法而欲以致治”的思想，显然是有区别的。

在论述是非问题上，尹文子首先承认，任何事物的是非都有其存在的客观标准，即“是者常是，非者常非，亦吾所信”。但尹文子又认为，由于客观情况的变化或形势的不断发展，是非的标准也会发生变化，原来正确的东西往往不再适用，原来不正确的东西则必须采纳，“然是虽常是，有时而不用；非虽常非，有时而必行。故用是失有矣，行非而得有矣”。因此，正确的东西与错误的东西，会因为时间、地点和情况的不同，而发生质的变化。这时如果人们的思想不跟着形势发生变化，还停留在原来的地方，就会失去正确的优势，甚至遭受惨重的失败。所以，他认为“是非之理不同，而更兴废，翻为我用，则是非焉在哉？观尧舜汤武之成，或顺或逆，得时则昌；桀纣幽厉之败，或是或非，失时则亡”。“得时则昌”、“失时则亡”，这就是尹文子得出的判断是非标准的结论。这个结论的核心是“得时”与“失时”，“得时”就是符合时代发展的要求，“失时”就是违背时代发展的要求。任何事业，只要符合时代发展的要求，就兴旺发达；违背时代发展的要求，就必然走向灭亡。这一方面说明尹文子看到了当时各诸侯国激烈阶级斗争的现实，从总结现实斗争和历史经验中得出来的。另一方面也说明尹文子自觉不自觉地具有了历史辩证法思想因素，这是应该加以肯定的。这种朴素的辩证法思想，既是对统治者天神意志迷信思想及形而上学思想的否定，也是对庄子“因是因非、因非因是”相对主义思想的反对。当然，尹文子这样分析社会历史的发展变化，并得出简单的结论，还只是停留在表面现象上，对历史发展的内在原因、根本动力及普遍规律等，在当时还不可能作出全面、深刻、正确的分析和评判。

通过对《尹文子》全书的粗略考察，使我们对尹文子的思想已经有了初步的轮廓。春秋时期，经过二百多年的诸侯称霸战争，各个小的诸侯国相继灭亡，形成了七雄称霸的局面，这便是战国时

期。战国时期，各大诸侯国之间的兼并战争并没有稍停，它们都想靠自己的实力，吞掉对方，统一中国。在连年的纷乱兼并战争中，有的诸侯国越来越强盛，有的诸侯国逐渐走向衰败，统一中国，已成为大势所趋，众心所向。伴随着当时政治形势的发展变化，在思想文化战线，继春秋时期学术思想上出现诸子百家争鸣的局面之后，这时又出现了诸子百家学术思想百家齐放的景象。各个学派和思想家，一方面都在为国家的强盛进行理论探索，为统一中国献计献策。另一方面他们又互相吸收别家理论的优点，弥补自己理论的不足，丰富和发展自己理论的结构，所以这个时期的思想文化战线有走向合流的趋势。尹文子就是这些思想家中的一名代表。他根据当时的政治形势和思想状况，吸收并改造了道家、儒家、法家、墨家的某些思想，创造了以道家思想为根基，以名家思想为主干，以法家、儒家、墨家思想为枝子的名家思想体系。这个思想体系，既不是先前某家学派思想的简单重复，也不是几家学派思想资料的东拼西凑，而是尹文子在继续批判前人思想资料的基础上，并根据新的形势和需要而酿造创新的，这既是尹文子思想的特点，也是尹文子思想的优点。所以，我们在评价尹文子的思想时，只有对《尹文子》一书作全面的考察后，才能作出符合实际的结论。任何根据前人的见解，而只作一些简单的印证工作，是不可取的，也不是实事求是的科学研究态度。

这次注译《尹文子》，以《诸子集成》所收的清钱熙祚校本为底本，参校了王恺銮的《尹文子校正》、陈仲荄的《尹文子直解》和伍非百的《尹文子略注》。注释稿完成后，曾送给著名学者周振甫先生，请他审阅，周先生不顾年事已高和工作繁忙，细心阅读了全稿，并提出了许多宝贵的修改意见。方克立先生、黄昭仪先生抽出宝贵的时间，细读了《尹文子及其思想》一文，并作了一些修改。责任编辑方家常先生对全书统一作了细致的编辑加工，使此书才得以问世。

在此，特向他们表示深切的敬意和感谢。由于本人学识水平的局限和经验方面的不足，使该书还可能存在不少的缺点和错误，敬请读者批评教正。

高 流 水

一九九五年八月十日

大 道 上

【题解】

尹文谈“道”，主要是指君主治理国家的方法和策略，同时也包含了他的形名观。核心内容就是“形”与“名”的统一、“名”与“法”的结合。此篇侧重论述“形”、“名”关系。尹文主张“以名正形”、“以形应名”，“名也者，正形者也”；“形者，应名者也”。“名”来自于“形”，与“形”相对应；“名”可以纠正“形”，“形”只能适应“名”；“名”与“形”必须统一，不能背离。尹文的形名观具有朴素唯物论的性质。基于这一观点，作者首先提出区分“形”、“名”关系的重要性和必要性，其次论述了纠正“形”、“名”相背离的现象，同时还阐述了“名”与“分”的区别与联系，并通过人们对五色、五声、五臭、五味这四类事物的分析，得出了“名宜属彼”、“分宜属我”、名与分不可相乱的结论，揭示了“形”与“名”的辩证关系。

【原文】

大道无形①，称器有名②。名也者，正形者也。形正由名，则名不可差。故仲尼云③：“必也正名乎！名不正则言不顺也④。”大道不称⑤，众有必名⑥。生于不称⑦，则群形自得其方圆。名生于方圆，则众名得其所称也。

【注释】

①道：本意是指路，引申为途径、方法、措施，后来又引申为道理、规律、准则等。古代哲学家谈论“道”，往往把它作为宇宙万物的本原来看待，并把道分为“天道”、“人道”两种。道家学派的创始人老子侧重阐发“天道”方面的思想，在他看来，道是天地万物形成之前的一种混沌未分的状态，“道生一，一生二，二生三，三生万物”。道是“有”和“无”的统一体，最终归结为“无”，“天下万物生于有，有生于无”。在哲学上表现为唯心主义。在“人道”方面，老子提倡“自然无为”。儒家学派的创始人孔子侧重阐发“人道”方面的思想，主要内容表现为以“仁”、“礼”为核心的社会政治伦理学说。尹文谈论“道”，与他们所讲的内容都有所不同。他讲的“道”主要表现为“形”和“名”的统一、“名”和“法”的结合。在天道方面，他主张“以名正形”、“以形应名”，“形”与“名”的统一，即以客观事物为基础来确定名分、概念，又以名为依据来求责其实，在哲学上表现为唯物主义倾向。在人道方面，他主张“名”与“法”相结合，倡导用“法”、“术”、“权”、“势”相结合的手段来治理国家。 形：指客观事物的形体、形状、形貌及表现方式等。

②器：本意指陶器，泛指有形体的器具，这里指客观事物，与无形的“道”相对。 名：名称，名分。

③仲尼：(公元前551～前479年)姓孔，名丘，字仲尼，后人尊称为孔子。春秋时代鲁国陬邑(今山东曲阜)人，是我国古代著名的思想家、教育家，是儒家学派的创始人。他的先祖曾是宋国贵族，他早年曾做过鲁国的相礼、委吏、乘田一类的小官，后任中都宰、司寇，因不满意鲁国执政季桓子所为，便辞官周游列国。晚年回到家乡聚徒讲学，开私人讲学之风。传说有弟子三千人，身通六艺者七十二人。他熟悉古代经典，曾做过某些古籍整理方面的工作。他的学说以“仁”、“礼”为核心，创造了一套完整的政治伦理思想体系，对后世产生了重大影响，被历代统治者尊奉为“至圣先师”。他的言论事迹主要见于他弟子和再传弟子所纂辑的《论语》一书中，《史记》有《孔子世家》。

④语出《论语・子路》。

⑤不称：无法以名相称。

⑥众有：指众多的客观事物。

⑦伍非百《尹文子略注》“生”上补“形”字，文意较完备。

【译文】

大道没有具体的形状，有形状的事物都有相应的名称。名称是判定客观事物的依据。正因为判定客观事物的依据取决于名称，那么名称是不能有差错的。所以孔子说："一定要纠正不恰当的名分。名分不正，说起话来就不顺当。"大道没有相应的名称，万物一定有相应的名称。从没有名称的大道中产生出来的万物，都具备各自的形状特征。由于名称产生于各种形状的事物中，那么众多的名称应当与各种具体事物相对应。

【原文】

大道治者，则名、法、儒、墨自废①。以名、法、儒、墨治者，则不得离道。老子曰②："道者，万物之奥，善人之宝，不善人之所宝③。"是道治者，谓之善人；藉名、法、儒、墨者，谓之不善人。善人之与不善人，名分日离，不待审察而得也。

【注释】

①名：指先秦时期的名家学说。倡导这种学说的被称为名家学派，其代表人物有邓析、尹文、惠施、公孙龙。他们主张"按实定名"、"循名责实"。并通过对名词、概念的深入探讨和研究，提出了许多好似违反常识的奇辞，揭示了深刻的哲学、逻辑思想内涵，为中国古代逻辑学的发展做出了贡献，同时，也遭到儒家、墨家、道家的反对。名家的特点是用比较严格的推理形式来辩论问题，但有时也流于诡辩。 法：指先秦时期的法家学说。倡导这种学说的被称为法家学派，其主要代表人物有李悝、吴起、慎到、申不害、商鞅、韩非等。主张强化君主专制制度，以严刑峻法治民，强调"不别亲疏，不殊贵贱，一断于法"。法家学说对先秦时期推行封建化改革，对建立和加强中央集权专制的封建国家提供了理论根据。 儒：指先秦时期的儒家学说。倡导这种学说的被称为儒家学派，其主要代表人物有孔子、孟子、荀子等。主张"仁义"、"礼乐"、"忠恕"

及“中庸之道”，在政治上提倡“仁政”、“德治”、“王道”，并重视道德伦理教育和自我修养。儒家学说对后世影响最大，一直受到历代统治者的推崇，成为中国传统思想文化的主干。 墨：指先秦时期的墨家学说。倡导这种学说的被称为墨家学派，其主要代表人物是墨子。主张“兼爱”、“尚贤”、“尚同”、“节葬”、“节用”、“非攻”、“非乐”、“非命”，同时又主张“明鬼”、“天志”。在政治上与儒家学派相对立。在认识论方面提出了著名的“三表法”，具有明显的唯物主义性质。由于墨子的多数主张基本反映了广大劳动人民阶层的呼声，被誉为劳动人民的哲学家。此学派还研讨了许多逻辑范畴，为建立中国古代逻辑学奠定了基础。秦汉以后，由于统治者崇尚黄老，推行扬儒抑墨的文化政策，使墨家学派走向灭亡，其学说成为“绝学”。

②老子(约公元前 571～前 472 年)：又名老聃，姓李名耳，字伯阳，春秋时楚国苦县(今河南鹿邑)厉乡曲仁里人。春秋末期的思想家，道家学派的创始人。曾做过周朝守藏室的史官，相传孔子曾向他请教过礼。一说老子指老莱子或太史儋，但证据不足。老子提出了以道为核心的哲学体系，其学说对中国哲学、美学、逻辑学、伦理学的发展产生过重大影响。道教把他奉为教主，尊为“太上老君”。相传著《老子》一书，又名《道德经》，《史记》有《老子传》。

③语出《老子》六十二章。

【译文】

用大道治理国家，那么名家、法家、儒家、墨家的学说自然就会被废弃。而用名家、法家、儒家、墨家的学说治理国家，也不能离开大道。老子说：“道是万物的根本。它是善人的法宝，也是不善人所要保持的。”用大道治理国家的人，被称为善人；凭借名家、法家、儒家、墨家学说治理国家的人，被称为是不善人。善人和不善人之间，名位和职分日益分离，以致不用认真审察就能把它们区分开来。

【原文】

道不足以治则用法，法不足以治则用术①，术不足以治则用权，权不足以治则用势②。势用则反权，权用则反

术，术用则反法，法用则反道，道用则无为而自治。故穷则徼终[③]，徼终则反始，始终相袭，无穷极也[④]。

【注释】

①术：方法，手段。古代哲学家谈论“术”，特指君王统治的手段和策略，即“君人南面之术”。先秦时的法家、道家都有详细的论述和总结。这里指术治，是战国时期法家主术派的主张，为申不害所倡导。强调君王的统治策略和权谋手段为治国之本，主张“君设其本，臣操其末；君治其要，臣行其详；君操其柄，臣事其常”，君主要“窜端匿疏，示天下无为”，并抓住“名”这个纲，“以其名听之，以其名视之，以其名命之”，达到天下大治。战国末期法家集大成者韩非加以总结发展，把“行术”与“抱法”、“处势”结合起来，建立了一套完整的法家政治理论，为建立封建专制的中央集权制国家提供了理论根据。

②势：国君的地位和权力，这里指势治，是战国时期法家重势派的主张，为慎到所倡导。强调君主的权势为治国之本。慎到指出：“尧为匹夫，不能使其邻家；至南面而王，则令行禁止。”“贤不足以服不肖，而势位足以屈贤矣”。韩非吸收了法家各派的观点，把“处势”与“行术”、“抱法”结合起来，丰富和发展了法家的理论学说。

③徼（jiào 叫）：边界。　徼终：达到终点。

④极：尽头。

【译文】

用道治理国家感到不足时就用法制，用法制治理国家感到不足时就用权术，用权术治理国家感到不足时就用权力，用权力治理国家感到不足时就用权势。权势用尽了再反过来用权力，权力用尽了再反过来用权术，权术用尽了再反过来用法治，法治用尽了再反过来用大道，用大道治理国家，就会达到君主无所作为而天下大治的效果。所以说事物陷入穷尽就发展到了终点，发展到终点就会返回到开始的地方，这样开始和终点互相循环因袭，永远没有穷尽。

【原文】

有形者必有名，有名者未必有形。形而不名，未必失其方、圆、白、黑之实[①]。名而不可不寻，名以检其差[②]。故亦有名以检形，形以定名，名以定事，事以检名。察其所以然，则形名之与事物，无所隐其理矣。

【注释】

①方圆：泛指事物的形状特征。 白黑：泛指事物的颜色特征。

②伍非百《尹文子略注》"可"作"形"，根据上下文义，作"形"意胜。

【译文】

有形状的事物必定有名称，有名称的事物不一定有形状。有形状而没有名称的事物，不一定会失去它的形状、颜色等特征。有名称而没有具体形状的事物，不根据名称去检验具体的事物，则往往出现差误。所以，有时用事物的名称来检验事物的形状，有时根据事物的形状来确定事物的名称；有时用事物的名称来规定事物的种类，有时根据事物的种类来检验事物的名称。弄明白了事物的形状与名称之间的关系，那么事物的形名关系与事物之间的道理，就无法隐瞒了。

【原文】

名有三科[①]，法有四呈[②]。一曰命物之名，方、圆、白、黑是也；二曰毁誉之名，善、恶、贵、贱是也；三曰况谓之名[③]，贤、愚、爱、憎是也。一曰不变之法，君、臣、上、下是也；二曰齐俗之法[④]，能、鄙、同、异是也[⑤]；三曰治众之法，庆、赏、刑、罚是也；四曰平准之法[⑥]，律、度、权、量是也[⑦]。

【注释】

①科:类别。

②呈:呈现,表现。

③况谓:比拟描摹,形容。

④齐俗:统一风俗,引申为教化。

⑤能、鄙:指道理品行表现得好与差。

⑥平准:古代官府平抑物价的措施。秦朝、汉朝都设有平准令丞,掌管平准之事,隶属大司农所管。

⑦律:法令,准则。 度:本义是量物体的长短,这里指量长短的标准。权:本义是指秤锤,这里是指称量轻重的标准。 量:本义是指量器,这里是指测量容积、面积的标准。

【译文】

名有三种类型,法有四种表现。名的三种类型:第一种是事物的名称,如事物的方、圆、白、黑等;第二种是诋毁、赞誉的名称,如善、恶、贵、贱等;第三种是形容的名称,如贤能、愚蠢、爱慕、憎恶等。法的四种表现:其中第一种是永恒不变之法,如君臣关系、上下关系等;第二种是教化之法,如道德品行修养得好与坏、风俗习惯的同与异等;第三种是治理民众之法,如奖赏有功的、惩罚犯罪的等;第四种是平准之法,如制定法规、统一度量衡等。

【原文】

术者,人君之所密用,群下不可妄窥①。势者,制法之利器,群下不可妄为。人君有术,而使群下得窥,非术之奥者。有势,使群下得为,非势之重者。大要在乎先正名分,使不相侵杂②,然后术可秘,势可专。

【注释】

①窥(kuī 亏):从小孔或缝隙里看,引申为观察、了解。

②侵杂:侵扰混杂。

【译文】

权术是君主所秘密使用的法宝,臣下不能随便窥测。权势是制定法令的有力武器,臣下不能随便利用。君主所采用的权术,如果让臣下窥测到,这种权术便不是深奥莫测的了。君主所利用的权势,如果被臣下随便利用,这种权势就没有份量了。总的要求是首先纠正有偏差的名分,让它们不互相侵扰混杂,然后君主的权术就可以保密,君主的权势就可以专用。

【原文】

名者,名形者也;形者,应名者也。然形非正名也,名非正形也。则形之与名,居然别矣①,不可相乱,亦不可相无。无名,故大道无称;有名,故名以正形。今万物具存②,不以名正之则乱;万名具列③,不以形应之则乖④。故形名者,不可不正也。

【注释】

①居然:表示清楚明白,与"显然"意思相近。

②具:同"俱",全,都。 存:指万物的客观存在。

③列:排列。

④乖:背离,不一致,引申为谬误。

【译文】

名称是用来命名事物形状的,事物的形状是与名称相对应的。但是,事物的形并不是专门用来纠正名的,名也不是专门用来纠正

形的。那么形与名二者判然有别，不能互相混淆，也不能互相缺少。没有名称，大道就无法以名相称；有了名称，能用名来匡正各种事物的形。现在世上万物都是客观存在，如果不用名来区分它们，就会发生混乱；世上各种名称都摆在那里，如果不用形来与它们对应，就会出现偏差。所以，形与名的关系，不能不认真加以辩正。

【原文】

善名命善，恶名命恶，故善有善名，恶有恶名。圣贤仁智①，命善者也；顽嚚凶愚②，命恶者也。今即圣贤仁智之名，以求圣贤仁智之实，未之或尽也③；即顽嚚凶愚之名，以求顽嚚凶愚之实，亦未或尽也④。使善恶尽然有分⑤，虽未能尽物之实，犹不患其差也，故曰名不可不辩也。

【注释】

①圣：指具有最高智慧和道德的人。 贤：指有道德有才能的人。 仁：指对人亲善有仁爱之心的人。 智：指聪明有办法的人。

②顽：指坚持错误思想顽固不化的人。 嚚(yín 淫)：指愚蠢而顽固的人。 凶：指凶恶残暴的人。 愚：指愚昧无知的人。

③尽：尽头，顶点。

④伍非百《尹文子略注》"或"上有"之"字，根据上下文义，有"之"字意胜。

⑤伍非百《尹文子略注》"善恶"后有"之名"二字，"尽然"作"画然"。

【译文】

用好名称命名好的东西，用坏名称命名坏的东西，所以好的东西有好名称，坏的东西有坏名称。圣贤仁智，是用来命名好人的；顽嚚凶愚，是用来命名坏人的。现在如果用圣贤仁智之名，去寻求圣贤仁智之实，未必能使名完全符合实；如果用顽嚚凶愚之名，去寻求顽嚚凶愚之实，也未必能使名完全符合实。如果能把好名、坏名

完全区分开来，即使不能完全反映事物的实际情况，但不必担心出现大的差错，所以说对名不能不辩证清楚。

【原文】

名称者，别彼此而检虚实者也①。自古至今，莫不用此而得，用彼而失。失者，由名分混；得者，由名分察。今亲贤而疏不肖②，赏善而罚恶。贤、不肖、善、恶之名宜在彼③，亲、疏、赏、罚之称宜属我④，我之与彼，又复一名⑤，名之察者也。名贤、不肖为亲、疏，名善、恶为赏、罚，合彼、我之一称而不别之⑥，名之混者也。故曰名称者，不可不察也。

【注释】

①彼此：泛指这个事物与那个事物。　虚实：泛指事物的名与形的关系。

②不肖：本义是子不似父，引申为没有才能及道德品行不好的人。

③此句意思是贤、不肖、善、恶之名，都是客观存在的事实。

④此句意思是对客观存在的贤、不肖、善、恶之名，采取亲、疏、赏、罚的态度，则是由人的主观意识决定的。

⑤伍非百《尹文子略注》“又”作“各”，根据上下文义，作“各”意胜。

⑥一称：把客观存在的名称与人的主观态度合而为一。

【译文】

名称是用来区别不同事物、检查形名关系的。从古到今，没有不是运用得当就能成功、运用不当就要失败的。失败是因为名分混淆不清，成功是因为名分明察清晰。现在人们亲近贤能之人，疏远不肖之徒，奖赏道德品行好的人，惩罚犯罪的人。贤能之人、不肖之徒、品行好的、犯罪的，这都是客观存在的名称；亲近、疏远、奖赏、惩罚，这都是人们所采取的主观态度。人们的主观态度与客观存在的事实，这是两种根本不同的名称，这就把两种名称区分清楚了。

如果把客观存在的贤能之人、不肖之徒与人们所采取的亲近、疏远的态度混为一谈，把品行好、犯罪与奖赏、惩罚混为一谈，把客观存在的事实与人的主观态度不加区别，这就把名称搞混乱了。所以说，对名称是不能不审察清楚的。

【原文】

语曰“好牛①”，又曰不可不察也②。好则物之通称，牛则物之定形，以通称随定形，不可穷极者也。设复言“好马③”，则复连于马矣，则好所通无方也④。设复言“好人”，则彼属于人也。则好非人，人非好也。则好牛、好马、好人之名自离矣，故曰名分不可相乱也。

【注释】

①语曰：人们常说的话。

②又曰：钱熙祚《尹文子校勘记》疑二字衍，可从。《太平御览》八百九十九引文无此二字，可证。

③复：又，再。

④尹文子把“好”与“牛”、“好”与“马”、“好”与“人”的概念区分开来，“好则物之通称，牛则物之定形”，“好非人，人非好”，这是对的，在逻辑学上具有重要的意义。对后来名家思想影响很大，公孙龙的“白马非马”论概源于此。但公孙龙把不同概念的区分走向极端，抽掉不同概念的外延与内涵，进行简单推理，因而走向唯心主义诡辩。

【译文】

人们常说“好牛”，这个名分不能不辩察清楚。“好”是事物的通称，“牛”是事物的形体，用事物的通称来修饰事物的形体，永远没有穷尽。比如再说“好马”，通称的“好”又与形体的“马”相连在一起，那么“好”所通用的范围就没有什么限定了。比如再说“好人”，

那"好"的名又归属到形体的"人"了。然而"好"的概念不是"人"的概念,"人"的概念也不是"好"的概念。那么"好牛"、"好马"、"好人"的名分就自然区分开来了,所以说名分是不能互相混乱的。

【原文】

五色、五声、五臭、五味凡四类[①],自然存焉天地之间,而不期为人用,人必用之,终身各有好恶,而不能辩其名分。名宜属彼,分宜属我。我爱白而憎黑,韵商而舍徵[②],好膻而恶焦[③],嗜甘而逆苦[④]。白黑、商徵、膻焦、甘苦,彼之名也。爱憎、韵舍、好恶、嗜逆,我之分也。定此名分,则万事不乱也。

【注释】

①五色:青、黄、赤、白、黑。 五声:宫、商、角、徵、羽,也称"五音"。 五臭:五种气味,指膻、薰、香、鯹、腐。 五味:酸、苦、甘、辛、咸。

②韵:好听的声音,这里指个人喜欢的声音。 舍:舍弃,这里指个人讨厌的声音。

③膻(shān 山):膻气,像羊肉的气味。 焦:物质受热过分呈现出黄黑色,并发出焦煳气味。

④嗜(shì 事):喜爱,爱好。 逆:抵触,这里指厌恶,不喜欢。

【译文】

五种颜色、五种声音、五种气味、五种味道这四类物质,都自然地存在于天地之间,它们并不期望被人们利用,但人们却一定要应用它们,终身不改变对它们的好恶,且不能分辨它们之间的名分。事物的名称应该是自然存在的事物本身,对事物的分辨则是人们的主观因素。我喜欢白色而讨厌黑色,喜欢商声而讨厌徵音,喜爱膻气而厌恶焦气,喜欢甜味而厌恶苦味。白黑颜色、商徵声音、膻焦

气味、甜苦味道，这都是客观存在的事物名称。而喜爱憎恶、爱听不爱听、喜欢讨厌、爱吃不爱吃，这却是人们的主观态度。能够确定这些客观的和主观的名分，那么万事万物就不会出现混乱。

【原文】

故人以度审长短①，以量受多少②，以衡平轻重③，以律均清浊④，以名稽虚实⑤，以法定治乱，以简治烦惑⑥，以易御险难⑦。以万事皆归于一⑧，百度皆准于法。归一者，简之至；准法者，易之极。如此，顽嚚聋瞽，可以察慧聪明，同其治也。

【注释】

①度：计量物体长短的单位名称，如寸、尺、丈等。

②量：计量物体容积的单位名称，如升、斗等。

③衡：计量物体轻重的单位名称，如钱、两、斤等。

④律：古代用竹管制作的校正乐律的器具。用管径相等的竹管，以管的长短来确定音的不同高度，从低音管算起，成奇数的六个管叫做“律”，成偶数的六个管叫做“吕”，后来人们用“律吕”作为音律的统称。

⑤稽(jī 积)：考核。

⑥简：简单明了。 烦：烦琐。 惑：迷惑，疑惑。

⑦易：变易。 御：控制，驾驭。

⑧一：作“道理”讲。

【译文】

所以人们用尺度来计算物体的长短，用量器来测量东西的多少，用秤具来称量物体的轻重，用律吕来辨别音乐的声音，用名分来考查事物的虚实，用法制来规定国家的治乱，用简明来治理烦琐疑惑，用变易来排除危险和困难。把万事万物都归结为一个道理，

各种准则都用法律作准绳。万事万物都归为一个道理，这是最简要的方法；用法律作准绳，这是最便易的措施。如果能做到这样，那么顽固、愚蠢、耳聋、眼瞎的人就可以与开明、智慧、耳聪、目明的人一样，共同治理国家。

【原文】

天下万事，不可备能。责其备能于一人，则贤圣其犹病诸[①]？设一人能备天下之事能[②]，左右前后之宜，远近迟疾之间，必有不兼者焉。苟有不兼，于治阙矣[③]。全治而无阙者[④]，大小多少，各当其分。农商工仕，不易其业。老农长商，习工旧士，莫不存焉[⑤]，则处上者何事哉？

【注释】

①犹：还。 病：弊病。 诸：之乎。

②能：钱熙祚《尹文子校勘记》："《治要》引作'则'，属下句读。"伍非百《尹文子略注》亦作"则"，属下句读。今从。

③阙：缺点，过错。

④全治：国家得到全面的治理。

⑤莫不存焉：指农民、商人、工人、官吏都能各守其业，发挥自己的特长。

【译文】

天下的事情各种各样千差万别，不能要求一个人什么都会做。如果要求一个人什么都会做，即使是圣贤之人也办不到。假设一个人能做天下所有的事，但在他做事的前后左右、远近缓急方面，必定有不能兼顾到的。如果有不能兼顾到的，对于治理国家就会有所欠缺。如果要使国家得到全面的治理而没有欠缺，就应使事情的大小多少方面都恰如其分，农民、商人、工人、官吏，都各守其业。如果有经验的老农和擅长经商的商人，熟练的工匠和老练的官吏，都发

挥自己的专长,那么处在上层的统治者还有什么事情需要亲自做呢?

【原文】

故有理而无益于治者,君子弗言[①];有能而无益于事者,君子弗为。君子非乐有言,有益于治,不得不言;君子非乐有为,有益于事,不得不为。故所言者,不出于名法权术;所为者,不出于农稼军阵[②],周务而已[③]。故明主任之。故明主不为治外之理,小人必言事外之能[④]。小人亦知言损于治,而不能不言;小人亦知能损于事,而不能不为。故所言者,极于儒、墨是非之辩;所为者,极于坚伪偏抗之行[⑤]。求名而已,故明主诛之。

【注释】

①君子:古代对统治者和贵族男子的通称,也泛指有才德的人,常与"小人"、"野人"对举。

②农稼:泛指农业生产。 军阵:军队打仗时布置的局势,这里泛指战争。

③周务:努力从事本职工作。

④"故明主"句:钱熙祚《尹文子校勘记》:此处有脱文,当依《治要》作'治外之事,小人之所必言;事外之能,小人之所必为。'"可从。 小人:古代指地位低下的人,泛指平民百姓,同时也指人格卑鄙的人,常与君子对举。这里指不务正业的人。

⑤坚伪:顽固虚伪。 偏抗:偏执不顺教化。

【译文】

因此,有些话虽然有道理,但对治理国家没有好处,君子绝对不说;虽然有能力,但对成就事业没有好处,君子绝对不做。君子不是乐于好说,而是因为对治理国家有好处,不得不说;君子不是乐

于好做，而是因为对成就事业有好处，不得不做。君子所说的话，不外乎名、法、权、术方面的内容；君子所做的事，不外乎农业生产、战争打仗方面的事情，努力做好自己的本职工作而已。所以，贤明的君主任用君子。对治国无益的话，小人总爱说；对国家没有用处的事，小人总爱去做。小人也知道这些话对治国有损害，却不能不说；小人也知道这些才能有损于治国的大事，却不能不做。所以，他们所说的，都是儒家、墨家的是非争辩；所做的，都有虚伪偏执的倾向。他们这样做的目的都是为了求取功名罢了，所以贤明的君主要诛杀他们。

【原文】

古语曰："不知无害于君子，知之无损于小人。工匠不能，无害于巧；君子不知，无害于治。"此信矣。为善使人不能得从，此独善也[①]；为巧使人不能得从，此独巧也。未尽善巧之理。为善与众行之，为巧与众能之，此善之善者，巧之巧者也。所贵圣人之治，不贵其独治，贵其能与众共治。贵工倕之巧[②]，不贵其独巧，贵其能与众共巧也。

【注释】

①独善：指独自一人做好事。

②倕（chuí 锤）：又作"垂"，古代传说中的能工巧匠，一说是尧时的巧匠，一说是黄帝时的巧工，是农具的创造者。

【译文】

古话说："不知道并不能妨碍一个人成为君子，知道也不能阻碍一个人不是小人。工匠不能做别的事情，并不妨碍他是能工巧匠；君子不知道其它事情，也不妨碍他能治理好国家。"这话的确是可信的。自己做善事使人不能跟从，这叫独善；自己做事精巧让人

不能跟着学，这叫独巧。这两者都没有穷尽善与巧的道理。自己行善也能使众人跟着行善，自己做事精巧也能让众人做到精巧，这才是善中之善、巧中之巧。所以圣人治理国家的可贵之处，不在圣人能独立治理国家，而在圣人能与众人共同治理国家。能工巧匠倕的可贵之处，不在他个人做事精巧，而在他能与众人共同做事精巧。

【原文】

今世之人，行欲独贤，事欲独能，辩欲出群，勇欲绝众①。独行之贤②，不足以成化；独能之事，不足以周务；出群之辩，不可为户说；绝众之勇，不可与征阵。凡此四者，乱之所由生。是以圣人任道以夷其险③，立法以理其差。使贤愚不相弃，能鄙不相遗。能鄙不相遗，则能鄙齐功；贤愚不相弃，则贤愚等虑，此至治之术也。

【注释】

①绝众：超众。

②据伍非百《尹文子略注》及上下文义，应作“独贤之行”。

③钱熙祚《尹文子校勘记》：“《治要》‘夷’作‘通’。”

【译文】

现在的人们，行为总想表现出自己特别贤惠，做事总想表现出自己特有能力，论辩总想表现自己才能超群，勇敢总想表现自己无人相比。行为独贤，不足以教化万民；做事独能，不足以完成各项工作；论辩超群，不可能做到家喻户晓；勇敢无比，不可能上阵与众敌应战。大凡这四种情况，是国家产生混乱的根本原因。所以圣人用道来克服各种艰难险阻，确定法律来处理各种差异。使贤人和愚人不互相抛弃，使能人与庸人不互相舍弃。能人与庸人不互相舍弃，

那么能人与庸人就会同样取得成功；贤人与愚人不互相抛弃，那么贤人与愚人就会共同考虑国家大事，这是最佳的治国权术。

【原文】

名定则物不竞[①]，分明则私不行。物不竞，非无心，由名定，故无所措其心；私不行，非无欲，由分明，故无所措其欲。然则心欲人人有之，而得同于无心无欲者，制之有道也。田骈曰[②]："天下之士，莫肯处其门庭，臣其妻子，必游宦诸侯之朝者[③]，利引之也。游于诸侯之朝，皆志为卿大夫，而不拟于诸侯者，名限之也。"彭蒙曰[④]："雉、兔在野[⑤]，众人逐之，分未定也。鸡、豕满市[⑥]，莫有志者，分定故也。物奢则仁智相屈，分定则贪鄙不争[⑦]。"

【注释】

①竞：竞争。

②田骈(pián 便)(约公元前 350～前 275 年)：又称陈骈、田子，因好谈论，"不可穷其口"，又称"天口骈"。战国时期齐国人，哲学家，曾师学彭蒙，后讲学稷下，授上大夫。与慎到等齐名。《史记·孟子荀卿列传》称其"学黄老道德之术"，主张"贵齐"、"齐万物以为首"，强调事物的齐一、均齐等。著《田子》二十五篇，已佚，清代马国翰辑有《田子》一卷，被列为道家学派。

③宦(huàn 焕)：做官。

④彭蒙(约公元前 370～前 310 年)：战国时期齐国人，哲学家，曾游学稷下，是田骈的老师。主张"齐万物以为首"，强调事物的齐一、均等，倡导因循自然、不教之教，与老庄思想有相通之处。

⑤雉(zhì 质)：野鸡。

⑥豕(shǐ 史)：猪。

⑦彭蒙所说的话与慎到所说"一兔走街，百人追之，贪人具存，人莫之非者，以兔为未定分也；积兔满市，过而不顾，非不欲兔也，分定之后，虽鄙不

争”，意思相近。

【译文】

名义确定后，人们对事物就不会争夺；分属明确后，人们的私欲就不会盛行。人们对事物不争夺，并不是人们没有争夺之心，而是因为名义确定之后，人们就无法实施争夺之心；人们的私欲不能盛行，并不是人们没有私欲，而是因为分属已经明确，人们就无法实施自己的私欲。然而私心、私欲人人都有，却能使人们做到没有私心、没有私欲一样，是因为制止私心、私欲的方法得当。田骈说：“天下有志的男士，没有谁肯老呆在自己的家里，伺候自己的妻子儿女，他们必定要到各诸侯国的朝廷去游说，求得一官半职，这是受利禄的引诱所致。他们到各诸侯国朝廷游说的目的，都想成为卿大夫，而没有想成为诸侯国的君主，这是因为名分限定了他们。”彭蒙说：“野鸡和兔子在野地时，众人都会追逐它们，这是因为分属还没有确定的缘故。鸡和猪充满集市，没有人企图抢夺占为己有，这是因为分属已经确定的缘故。财物丰富之后而分属未定，即使是仁智之人也会争夺；分属确定之后，就是贪得无厌的人也不敢乱抢。

【原文】

圆者之转，非能转而转，不得不转也；方者之止，非能止而止，不得不止也。因圆之自转，使不得止；因方之自止，使不得转，何苦物之失分①？故因贤者之有用，使不得不用；因愚者之无用，使不得用。用与不用，皆非我用②，因彼所用与不可用③，而自得其用，奚患物之乱乎？

【注释】

①苦：忧虑。

②钱熙祚《尹文子校勘记》：“‘用’字误，当依《治要》作‘也’。”伍非百《尹

文子略注》"用"作"也"。据文义作"也"意胜。

③钱熙祚《尹文子校勘记》:"'所'字误,当依《治要》作'可'。"伍非百《尹文子略注》"所"作"可"。据文义作"可"字意胜。

【译文】

圆的东西之所以会转动,并不是因为它本身会转动而转动,而是因为它具备转动的条件而不得不转动;方的东西之所以会静止,并不是因为它本身会静止而静止,而是因为它具备静止的条件而不得不静止。顺应圆的东西能自己转动的特性,使它不得静止;顺应方的东西能自己静止的特性,使它不得转动,何必担心事物失去本性呢?所以,利用贤能之人对治理国家有用的特征,使他们不得不为国家所用;顺应愚昧之人对治理国家无用的特征,使他们不得为国家所用。国家用与不用,都不是由我个人的主观愿望所决定,而是顺应他们可用与不可用的特征,使他们各得其所,为什么担心事物会发生混乱呢?

【原文】

物皆不能自能,不知自知。智非能智而智,愚非能愚而愚,好非能好而好,丑非能丑而丑。夫不能自能,不知自知,则智好何所贵?愚丑何所贱?则智不能得夸愚①,好不能得嗤丑②,此为得之道也。

【注释】

①夸:炫耀,夸耀。

②伍非百《尹文子略注》:"两'得'字疑衍。"据文义,当是衍文。 嗤(chī吃):讥笑,嘲讽。

【译文】

人都不能做到而自然就能做到，人都不能知道而自然却能了解。聪明的人并不是自己想聪明就聪明，愚笨的人并不是自己想愚笨就愚笨，好看的人并不是自己想好看就好看，丑陋的人并不是自己想丑陋就丑陋。人们不能做到而自然能做到，人们不能知道自然却了解，那么聪明和好看有什么可珍贵的呢？愚笨和丑陋有什么可卑贱的呢？聪明的人不能向愚笨的人炫耀，好看的人不能讥笑丑陋的人，这都是懂得了治理国家所应遵循的大道。

【原文】

道行于世，则贫贱者不怨，富贵者不骄，愚弱者不慑①，智勇者不陵②，定于分也。法行于世，则贫贱者不敢怨富贵，富贵者不敢陵贫贱；愚弱者不敢冀智勇，智勇者不敢鄙愚弱，此法之不及道也。

【注释】

①慑（shè 射）：恐惧。

②陵：同“凌”，欺凌。

【译文】

如果大道能在世间施行，那么贫穷与卑贱的人就不会有怨言，富裕与尊贵的人就不会高傲自大，愚笨与软弱的人就不会恐惧害怕，聪明与勇敢的人就不会盛气凌人，这是因为确定了名分的缘故。如果法制能在世间施行，那么贫穷与卑贱的人就不敢怨恨富裕与尊贵的人，富裕与尊贵的人也不敢欺凌贫穷与卑贱的人；愚笨与软弱的人就不敢企盼超过聪明与勇敢的人，聪明与勇敢的人也不敢鄙视愚笨与软弱的人，这就是施行法制不如施行大道的地方。

【原文】

世之所贵，同而贵之，谓之俗[1]；世之所用，同而用之，谓之物。苟违于人，俗所不与[2]；苟忮于众[3]，俗所共去。故心皆殊而为行若一[4]，所好各异而资用必同，此俗之齐[5]，物之所饰。故所齐不可不慎，所饰不可不择。

【注释】

①同：指个人的做法与众人相同。　俗：风俗习惯。

②与：赞许。

③忮(zhì至)：逆。

④钱熙祚《尹文子校勘记》："《治要》'故'下有'人'字。"伍非百《尹文子略注》有"人"字。有"人"字文义较完备。

⑤《诸子百家》本、伍非百《尹文子略注》"齐"上皆有"所"字，依上下文义有"所"字意胜。

【译文】

被世人看重的东西，与世人同样看重这些东西就叫做顺应风俗习惯；被世人所使用的东西，与世人同样使用这些东西就叫做物尽其用。如果违背众人的意愿，就会遭到习惯势力的反对；如果伤害了众人的感情，就会被习惯势力所摒弃。因此，人们的心思尽管不同，但行为却能互相一致；人们的爱好尽管各异，但所使用的东西却能相同。这就是风俗习惯对人们所起的统一作用，也是物质对人们所起的修治作用。所以，对风俗习惯的作用不可不慎重对待，对物质的修治作用不可不认真加以选择。

【原文】

昔齐桓好衣紫[1]，阖境不鬻异采[2]。楚庄爱细腰[3]，一国皆有饥色。上之所以率下，乃治乱之所由也。故俗苟沴[1]，

必为治以矫之[5]；物苟溢，必立制以检之。累于俗，饰于物者，不可与为治矣。

【注释】

①齐桓：即齐桓公（？～公元前643年），姓姜，名小白，襄公弟，春秋时齐国国君，被称为春秋五霸之一。周庄王十一年（公元前686年），以兄襄公暴虐，去国奔莒。襄公被杀，归国即位，任用管仲为相，进行改革，国力富强。对外尊周室，攘夷狄，九合诸侯，一匡天下，成为春秋时第一个霸主。管仲死后，怠于政事，霸业遂衰。在位四十三年。事迹见《史记·齐太公世家》。

②阖（hé 河）：全。 鬻（yù 遇）：卖。

③楚庄：即楚庄王（？～公元前591年），姓芈，名旅，又作吕、侣，穆王子。春秋时楚国国君，被称为春秋五霸之一。楚庄王有雄才，即位三年不出号令，日夜为乐，曾对国内下令说："有敢谏者死。"伍举、苏从冒死入谏，于是任用伍举、苏从为政，励精图治，国势大振，先后灭庸、克宋、伐陈，又围攻郑国，与晋争霸，有灭周之意，在位二十三年。事迹见《史记·楚世家》。

④沴（lì 立）：相害，相克。

⑤钱熙祚《尹文子校勘记》："'治'字误，明吉府本及藏本并作'法'。"伍非百《尹文子略注》作"法"。根据上下文义，作"法"字意胜。

【译文】

从前齐桓公喜欢穿紫色的衣服，结果齐国境内就没有卖其他颜色的绸布。楚庄王喜欢细腰的人，结果楚国境内的人就都面带饥色。处在上位的人提倡什么来做群下的表率，是国家得到大治、大乱的根本原因。所以，如果风气不正，一定要制定法令来加以矫正；如果物质丰富，一定要用制度来加以检查。如果被坏的风气所左右，受奢侈腐败之风的支配，这种人是不可能治理好国家的。

【原文】

昔晋国苦奢，文公以俭矫之[1]，乃衣不重帛，食不异

肉[2]。无几时,人皆大布之衣[3],脱粟之饭。越王句践谋报吴[4],欲人之勇,路逢怒蛙而轼之[5]。比及数年[6],民无长幼,临敌虽汤火不避。居上者之难,如此之验。

【注释】

①晋文公(公元前697～前628年):名重耳,春秋时晋国国君,献公之子。献公宠骊姬,杀太子申生,重耳奔翟,流亡十九年,以秦穆公之力得以返国即君位,用狐偃、赵衰等为辅,尊周室,平王子带之乱,纳周襄王,救宋破楚,遂霸诸侯,在位九年。事迹见《左传》、《史记·晋世家》。 矫:纠正,匡正。

②钱熙祚《尹文子校勘记》:"藏本'异'作'兼',与《御览》六百八十九引此文合,又《书抄》百四十三作'重'。"伍非百《尹文子略注》作"兼"。作"兼"意胜。

③钱熙祚《尹文子校勘记》:"《书抄》、《御览》引'人'上并有'国'字,此脱去。"有"国"字文义完备。

④句践(?～公元前465年):"句"读作gōu,也作勾。又称菼执,越王允常之子。春秋时越国国君,被吴王夫差打败,困于会稽,屈膝求和。其后卧薪尝胆,发愤图强,终于灭掉了吴国。又渡淮水,会诸侯,受方伯之命,称霸中国。事迹见《国语·越语》、《史记·越王句践世家》。

⑤轼:古代车厢前用作扶手的横木,引申为扶着轼敬礼。

⑥比及:等到。

【译文】

从前晋国苦于奢侈成风,晋文公用检约的办法加以纠正。他穿衣不穿夹层的绸衣,吃饭不吃两种肉菜。没过多长时间,人们都穿粗布衣服,都吃粗茶淡饭。越王句践图谋报吴王灭越之仇,企望人们变得勇敢起来,在路上碰到一只发怒的青蛙,便站在车上手扶车轼向它表示敬意。过了几年,国人无论年长年幼的,遇到敌人时即使赴汤蹈火也不躲避。可见,处于上位人的表率作用,对群下竟能得到如此明显的验证。

【原文】

圣王知人情之易动[①]，故作乐以和之，制礼以节之。在下者不得用其私，故礼乐独行。礼乐独行，则私欲寝废[②]。私欲寝废，则遭贤之与遭愚均矣。若使遭贤则治，遭愚则乱，是治乱系于贤愚[③]，不系于礼乐，是圣人之术，与圣主而俱殁[④]。治世之法，逮易世而莫用[⑤]，则乱多而治寡。乱多而治寡，则贤无所贵，愚无所贱矣。

【注释】

①钱熙祚《尹文子校勘记》："藏本'人'作'民'。"伍非百《尹文子略注》"人"作"民"。作"民"意胜。

②寝废：停止废除。

③伍非百《尹文子略注》、王恺銮《尹文子校正》"系"作"属"。

④殁（mò 默）：死去。

⑤逮（dài 贷）：到，及。

【译文】

圣明的君王知道人民的情感容易变动，便制作乐来加以调和，制作礼来加以节制。使在下位的人不得行其私，所以只有礼乐能够在天下通行。礼乐在天下通行，那么个人的私欲就逐渐被废止。个人的私欲被废止，而无论遇到贤明的君主或愚笨的君主都一样。如果遇到贤明的君主国家就得到治理，遇到愚笨的君主国家就遭到混乱，国家治乱的根本就取决于君主的贤能与愚笨，而不取决于礼乐的完备，这样圣人的治国之术就和圣贤的君主一同消失。治理国家的法术，换了朝代便不能使用，那么国家就会出现乱世多而治世少的局面。国家出现乱世多而治世少的局面，那么贤明的君主也无所谓尊贵，愚笨的君主也无所谓轻贱。

【原文】

处名位，虽不肖下愚，物不疏己①。亲疏系乎势利，不系于不肖与仁贤。吾亦不敢据以为天理②，以为地势之自然者尔。今天地之间，不肖实众，仁贤实寡。趋利之情，不肖特厚。廉耻之情，仁贤偏多。今以礼义招仁贤，所得仁贤者，万不一焉；以名利招不肖，所得不肖者，触地是焉③。故曰礼义成君子，君子未必须礼义；名利治小人，小人不可无名利。

【注释】

①"处名位"三句：钱熙祚《尹文子校勘记》引《文选·任彦升荐士表注》、伍非百《尹文子略注》作："处名位，虽不肖，不患物不亲己；在贫贱，虽仁贤，不患物不疏己。"可从。　疏：疏远。

②天理：指顺应天道的自然真理。

③触地：遍地。

【译文】

处在高官显赫地位的人，虽然是不肖之徒，不必担心人们不亲近他；在贫穷卑贱地位的人，虽然具有仁爱贤能之德，不必担心人们疏远他。亲近与疏远完全取决于他的权势和财利，并不取决于他是否是仁贤之士或不肖之徒。我也不敢把这看作是顺应天道的自然之理，而只认为这是现实处在不同地位的人们之间自然存在的关系。现在天地之间，不肖之徒确实很多，仁贤之士确实太少。趋炎附势的心理，在不肖之徒中特别严重。廉洁知耻的心理，在仁贤之士中比较偏多。现在用礼义招纳仁贤之士，所得到的仁贤之士，不到万分之一；用名利招纳不肖之徒，所得到的不肖之徒，遍地皆是。所以说礼义能够成就君子，君子不一定需要礼义；名利能够治服小人，小人不可以缺少名利。

【原文】

庆赏刑罚，君事也；守职效能，臣业也。君科功黜陟[①]，故有庆赏刑罚；臣各慎所务[②]，故有守职效能。君不可与臣业，臣不可侵君事，上下不相侵与，谓之名正。名正而法顺也。接万物使分，别海内使不杂，见侮不辱，见推不矜[③]，禁暴息兵，救世之斗，此仁君之德，可以为主矣。守职分使不乱，慎所任而无私，饥饱一心，毁誉同虑，赏亦不忘，罚亦不怨，此居下之节，可为人臣矣。

【注释】

①钱熙祚《尹文子校勘记》："藏本'科'作'料'，'料'字是。下篇亦云'料长幼'。"伍非百《尹文子略注》作"料"。"料"作"科"，形近而误。料作计算、统计讲。 黜（chù 触）：贬退，废除。 陟（zhì 治）：提升。

②《诸子百家》本、王恺銮《尹文子校正》、伍非百《尹文子略注》"务"作"任"，作"任"意胜。

③矜（jīn 金）：骄傲。

【译文】

奖赏有功，惩罚犯罪，这是君主的事；严守职责，尽心竭力，这是臣子的职能。君主对臣子论功升迁，据过贬黜，所以有庆赏刑罚；臣子各自慎守职责，所以有守职效能。君主不能参与臣子的职业，臣子也不能侵犯君主的权限，上下互不混淆侵犯，这就叫作名正。名正就能使国家的法律秩序顺畅。承接万物使它们互相区别，条理国内大事使它们不相混杂，受到欺侮而不觉得耻辱，得到推举而不骄傲自满，禁止暴力，平息战争，解救世上的争斗，这就是仁义君主的德行。能做到这些就可以成为一国之主。严守职责名分不使其混乱，慎重地做好本职工作而没有私心，遇到富足时与遭到灾荒时都不变心，受到批评或表扬时都能正确对待，得到奖赏时不得意忘

形，受到责罚时也不怨天尤人，这就是作臣子的节操。能做到这些就可以成为合格的人臣了。

【原文】

世有因名以得实，亦有因名以失实。宣王好射[①]，说人之谓己能用强也[②]，其实所用不过三石[③]。以示左右，左右皆引试之，中关而止[④]，皆曰："不下九石，非大王孰能用是？"宣王悦之。然则宣王用不过三石，而终身自以为九石。三石实也，九石名也，宣王悦其名而丧其实。

【注释】

①宣王（？～公元前302年）：即齐宣王，姓田，名辟疆，齐威王之子，战国时齐国国君。公元前320年继位，任用田忌、田婴为将，用孙武为军师，定击魏救韩之计，大败魏军于马陵。宣王喜爱文学游说之士，邹衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人皆赐列第，为上大夫，不治而议论，是齐稷下学士复盛。在位十九年，事迹见《史记·田敬仲元世家》。 好（hào 耗）：喜爱。

②说（yuè 悦）：同"悦"，喜欢。

③石：古代重量单位，一石为一百二十斤。古代读作shí（时），现在读作dàn（但）。

④中关（wān 弯）：把弓拉满为关，拉到一半为中关。

【译文】

世上有因名而得到实的，也有因名而失掉实的。齐宣王爱好射箭，喜欢听别人说自己能用很强硬的弓，其实他所用弓的拉力不过只有三石，并拿来让左右侍从看，左右侍从都试着拉弓，拉到三石的一半便停了下来，都说："这张弓的弓力不低于九石，不是大王谁能用这么硬的弓？"齐宣王非常高兴。然而齐宣王所用弓的弓力不过三石，但他终身都认为自己拉的是九石的硬弓。三石是此弓的实

际弓力，九石是此弓的虚假名声，齐宣王由于喜欢虚名而丧失了实际。

【原文】

齐有黄公者[①]，好谦卑。有二女，皆国色[②]。以其美也，常谦辞毁之，以为丑恶，丑恶之名远布[③]，年过而一国无聘者[④]。卫有鳏夫[⑤]，时冒娶之，果国色。然后曰："黄公好谦，故毁其子不姝美[⑥]。"于是争礼之，亦国色也。国色实也，丑恶名也，此违名而得实矣。

【注释】

①公：古代对上年纪男子的尊称。

②国色：指国内容貌极其漂亮的女子。

③远布：传布得很远。

④年过：指年龄超过正常结婚时限。

⑤鳏（guān 观）：指年老没有娶妻的男子，也指死了妻子的男人。

⑥姝（shū 书）：美好。

【译文】

齐国有个姓黄的男士，喜好谦虚自卑。他有两个女儿，都是国内极其漂亮的美女。因为她们都很漂亮，黄公便常用谦辞贬低她们，说她们容貌丑陋，结果丑陋的名声传播很远，超过了正常结婚年龄也没有人来聘娶她们。卫国有个上了年岁的单身汉，当时冒然取了其中一个，发现果然是国内漂亮绝顶的美女。然后便说："黄公喜好自谦，所以丑化他女儿不漂亮。"消息传出后，人们争相聘娶黄公的另一个女儿，果然也是国内漂亮绝顶的美女。漂亮绝顶是内在的事实，丑陋是外在的名声，这是违背外在丑陋的名声而存有内在漂亮的事实。

【原文】

楚人担山雉者，路人问：“何鸟也？”担雉者欺之曰：“凤凰也[①]。”路人曰：“我闻有凤凰，今直见之[②]，汝贩之乎[③]？”曰：“然。”则十金，弗与。请加倍，乃与之。将欲献楚王，经宿而鸟死[④]。路人不遑惜金[⑤]，惟恨不得以献楚王。国人传之，咸以为真凤凰，贵，欲以献之。遂闻楚王。王感其欲献于己，召而厚赐之，过于买鸟之金十倍。

【注释】

①凤凰：传说中的鸟，雄的叫凤，雌的叫凰。

②钱熙祚《尹文子校勘记》：“‘直’字误，《艺文类聚》九十、《御览》九百十七并作‘始’。”作“始”意胜。

③贩(fàn 饭)：卖。

④经宿：过了一夜。

⑤不遑：来不及，没有功夫。

【译文】

楚国有个人挑着野鸡走路，路上有人问他：“这是什么鸟？”挑野鸡的人欺骗他说：“这是凤凰。”路人说：“过去我只听说过有一种鸟叫凤凰，今天才算见到它，你现在卖吗？”回答说：“卖。”路人用十金来买，挑野鸡的人不卖。路人愿意增加一倍钱，才卖给了他。路人准备把野鸡献给楚国国王，但过了一夜野鸡便死了。路人来不及心痛金钱购买野鸡，只遗憾不能把它献给楚国国王。人们纷纷传说这件事，都认为这是真凤凰，路人感到凤凰非常珍贵，还是想把它献给楚王。这件事终于传到楚王那里，楚王非常感激这个人把珍贵的凤凰献给自己，便把他召来重重地奖赏了他，他得到的赏金超过了购买野鸡的十倍。

【原文】

魏田父有耕于野者①，得宝玉径尺②，弗知其玉也，以告邻人。邻人阴欲图之，谓之曰："怪石也③，畜之，弗利其家，弗如一复之④。"田父虽疑，犹录以归，置于庑下⑤。其夜玉明，光照一室，田父称家大怖⑥，复以告邻人。曰："此怪之征，遄弃⑦，殃可销。"于是遽而弃于远野⑧。邻人无何盗之⑨，以献魏王。魏王召玉工相之⑩，玉工望之，再拜而立，敢贺曰："王得此天下之宝，臣未尝见。"王问价。玉工曰："此玉无价以当之，五城之都，仅可一观。"魏王立赐献玉者千金，长食上大夫禄。

【注释】

①田父：农夫。

②径尺：指直径一尺。古代的一尺小于现在的一尺。

③钱熙祚《尹文子校勘记》："《艺文类聚》八十三、《御览》八百五'谓'并作'诈'，又明吉府本及藏本'曰'下并有'此'字，此脱去。"伍非百《尹文子略注》有"此"字，有"此"字文义完备。

④钱熙祚《尹文子校勘记》："'一'字衍，当依明吉府本及藏本删。"据上下文义，"一"字当删。

⑤庑（wǔ 舞）：古代堂下周围的走廊。

⑥称家：全家。

⑦遄（chuán 船）：快，迅速。

⑧遽（jù 巨）：急，仓猝。

⑨无何：无几何时，不久的意思。

⑩相：察看。

【译文】

魏国有个农夫在田野里耕地，捡到一块直径达一尺左右的宝

玉，但他不知道是宝玉，便把这件事告诉了邻居。邻居私下想图谋得到这块宝玉，就对农夫说："这是一块怪石，留着它对你家不利，不如把它扔到原来的地方。"农夫心里虽然有些忧虑，最终还是把它带回了家，放在厅堂外的屋檐下。当晚宝玉便散发出亮光，照得屋里通明，农夫全家大为恐慌，又把这件事告诉了邻居。邻居说："这是怪异的征兆，赶快把它扔掉，祸殃才能够消除。"农夫赶快把这块宝玉扔到很远的野地。邻居不久就把这块宝玉偷偷捡回，把它献给了魏国国王。魏国国王召集治玉工匠鉴定这块宝玉，玉工远远地望见这块宝玉，便拜了两拜，站起来向魏国国王祝贺说："祝贺国王得到这块天下少有的宝玉，臣子从来没有见过这么大的宝玉。"魏国国王向玉匠询问这块宝玉的价值。玉匠说："这块宝玉没有什么贵重东西的价值可以与它相比，用五座都城的代价，只能看它一眼。"魏国国王立即赏赐给献玉的人千金，并让他永远享有上大夫的俸禄。

【原文】

凡天下万里，皆有是非①，吾所不敢诬②。是者常是，非者常非，亦吾所信。然是虽常是，有时而不用；非虽常非，有时而必行。故用是而失有矣，行非而得有矣。是非之理不同，而更兴废，翻为我用，则是非焉在哉？观尧、舜、汤、武之成③，或顺或逆，得时则昌；桀、纣、幽、厉之败④，或是或非，失时则亡。五伯之主亦然⑤。

【注释】

①是非：正确与错误。

②诬：欺骗，隐瞒。

③尧：传说古代帝王，帝喾次子，生于伊，后徙耆（也作祁），所以也称伊耆氏。初封陶，后徙唐，又称陶唐氏。其号曰尧，史称唐尧，又称放勋。尧继承其兄挚为天子，有德政。命羲和掌管时令，制定历法。咨询四岳，选舜为其继任人。其子丹朱不肖，传位于舜，在位九十八年。事迹见《史记·五帝本纪》。舜：传说是古代父系氏族社会后期部落联盟首领，姓姚，号有虞氏，名重华，史称虞舜。尧命他摄政，后传位给他。舜巡视四方，除去鲧、共工、驩兜和三苗等，又咨询四岳，选拔贤人，治理民事，挑选治水有功的禹为继承人。一说最后被禹放逐，死在南方的苍梧。事迹见《史记·五帝本纪》。　汤：又称成汤、成唐、武汤、天乙等，名履，子姓，商朝开国国君，又称商汤。夏桀无道，汤伐之，遂有天下，国号商，都于亳，后盘庚迁都于殷，又称殷商。传十七代三十一王，至纣为周所灭。事迹见《史记·殷本纪》。　武：即周武王，姓姬，名发，是西周王朝的建立者。武王继承父亲周文王遗志，联合庸、蜀、羌、髳、微、卢、彭、濮等族，率军东征，牧野之战，打败殷纣王，灭掉商朝，建立西周王朝，都于镐。事迹见《史记·周本纪》。

④桀：又称夏桀，名履癸，夏朝末代君主。实行残酷的政治压迫和经济剥削，暴虐荒淫，是古代暴君的典型。在有仍（今山东济宁东南）会合诸侯，灭掉有缗氏，后被商汤打败，逃奔到南方而死，夏朝灭亡。事迹见《史记·夏本纪》。纣：即殷纣王，商朝末代君主，帝乙之子，名受，号帝辛。曾平定东夷，把中原文化传播到淮河、长江流域，实行暴敛重刑，百姓怨恨。又杀死谏臣比干等，囚禁周文王，周武王联合西南各诸侯，讨伐纣王，战于牧野，纣军倒戈，兵败自焚。事迹见《史记·殷本纪》。　幽（？～公元前771年）：即周幽王，姓姬，名宫涅，宣王子，西周国王。任用虢石父执政，实行残酷的剥削压迫，又加地震与旱灾，使人民流离失所。宠爱褒姒，生伯服，废掉申后及太子宜臼，立褒姒，以伯服为太子。申侯怒，联合犬戎攻周，被杀死在骊山之下，西周灭亡。事迹见《史记·周本纪》。　厉（？～公元前828年）：即周厉王，姓姬，名胡，穆王四世孙，西周国王。任用荣夷公执政，搜刮民财，实行暴政，人民苦不堪言。又派卫巫监视国人，杀死议论他的人，引起民众反抗。公元前842年国人发难，把他逐到彘（今山西霍县），十四年后死于彘。事迹见《国语·周语上》、《史记·周本纪》。

⑤五伯：即"五霸"，其说法不一，通行的说法指齐桓公、晋文公、秦穆公、宋襄公、楚庄王。

【译文】

大凡天下纵横万里，各种事情都有个是非标准，我不敢欺骗隐瞒。正确的东西总是正确的，错误的东西总是错误的，这我也深信不疑。然而正确的东西尽管总是正确的，但有时却不被采用；错误的东西尽管总是错误的，但有时却必须实行。所以说有时采用正确的作法却遭到失败，有时实行错误的作法反而会获得成功。正确与错误虽然道理不同，而社会兴旺衰败的更替变换，翻来覆去为我所用，那么是非的标准又在哪里呢？观察唐尧、虞舜、商汤、周武王成功的经验，不论他们是采用受禅的作法或是采用夺权的作法，只要顺应了时代发展趋势的需要就昌盛；观察夏桀、商纣、周幽王、周厉王失败的教训，不论他们是采用正确的作法或是采用错误的作法，只要违背了时代发展趋势的要求就失败。春秋五霸的兴衰也同样是这个道理。

【原文】

宋公以楚人战于泓①，公子目夷曰②："楚众我寡，请其未悉济而击之。"宋公曰："不可，吾闻不鼓不成列。寡人虽亡国之余③，不敢行也。"战败，楚人执宋公。

【注释】

①宋公（？～公元前637年）：即宋襄公，姓子，名兹父，也作兹甫，宋桓公之子，春秋时宋国国君，继齐桓公后为诸侯盟主。公元前638年伐郑，与救郑的楚军战于泓水，自称"仁义之师"，不重伤敌人，不俘虏上年纪的敌人，不袭击正在渡河的楚军，结果惨遭失败，身受重伤，次年不治而死。被毛泽东在《论持久战》中称作"蠢猪式的仁义道德"。事迹见《左传·僖公二十二年》、《史记·宋微子世家》。 泓：古水名，在今河南拓城西北。

②公子目夷：宋襄公兹父庶兄，字子鱼。宋桓公死后，太子兹父请立目夷为君，目夷坚辞。兹父即位，任目夷为司马。在与楚军交战中，宋襄公因不听目

夷之劝，遂遭残败。

③寡人：古代诸侯自谦之词，相当于现在的“我”字。

【译文】

宋襄公率军与楚国军队在泓水交战，公子目夷说：“楚国军队人多我们人少，请求您下令在他们还未完全渡过河时就突然袭击他们。”宋襄公说：“不能这样。我听说仁义之师不进攻没有排好队列的军队。我虽然是亡国之人的后裔，也不敢照您说的去做。”结果宋国军队被打得大败，楚国人俘虏了宋襄公。

【原文】

齐人弑襄公①，立公孙无知②，召忽、夷吾奉公子纠奔鲁③，鲍叔牙奉公子小白奔莒④。既而无知被杀，二公子争国。纠宜立者也，小白先入，故齐人立之。既而使鲁人杀纠，召忽死之，征夷吾以为相。

【注释】

①襄公：即齐襄公，名诸儿，齐庄公孙，春秋时齐国国君。公元前697年即位，公元前685年被公子无知所杀，在位十二年。事迹见《左传》桓公十五年、十七年、十八年，庄公二年、四年、七年、九年，《史记·齐太公世家》。

②公孙无知：齐釐公子，齐襄公弟。釐公爱之，让他的秩服奉养与太子诸儿一样，诸儿即位后，废掉无知秩服，无知怒。后无知杀襄公，自立为君，不久被雍林人袭杀。事迹见《史记·齐太公世家》。

③召忽：春秋时齐国人，与管仲同事齐襄公子公子纠。齐襄公死，国乱，从公子纠出奔鲁。齐桓公即位，命鲁人杀公子纠，召忽死之。事迹见《左传·庄公九年》、《史记·齐太公世家》。　夷吾（？～公元前645年）：姓管，名夷吾，字仲，春秋时齐国人。初事公子纠，后相齐桓公。主张通货积财，富国强兵，九合诸侯，一匡天下，使桓公成为春秋五霸之首。事迹见《史记·管晏列传》。　公

子纠：春秋时齐国襄公的弟弟。齐襄公诛杀无度，群弟恐怕祸及自己，公子纠奔鲁。齐桓公即位，遗书于鲁，鲁人遂杀公子纠于笙渎。事迹见《左传·庄公八年》、《史记·齐太公世家》。

④鲍叔牙：又称鲍叔，春秋时齐国大夫。与管仲相友善。管仲事公子纠，鲍叔牙事公子小白。公子小白即位，公子纠死，鲍叔牙荐管仲为相，使桓公九合诸侯，一匡天下，成就霸业。管仲曾说："生我者父母，知我者鲍子也。"事迹见《左传·庄公九年》、《史记·管晏列传》。 公子小白：即齐桓公。 莒：国名，春秋时为莒子国，为楚所灭，遗址在今山东省莒县境内。

【译文】

齐国人杀了齐襄公，立公孙无知为国君，召忽、夷吾侍奉着公子纠逃到鲁国，鲍叔牙侍奉着公子小白逃到莒国。不久，公孙无知被杀，公子纠和公子小白争夺君位，公子纠应该被立为国君，但公子小白先回到齐国，所以齐国人便立公子小白为国君。遂后，公子小白指使鲁国人杀死了公子纠，召忽为公子纠殉难，公子小白便征聘管仲为相。

【原文】

晋文公为骊姬之谮[①]，出亡十九年。惠公卒[②]，赂秦以求反国[③]，杀怀公子而自立[④]。彼一君正，而不免于执；二君不正，霸业遂焉[⑤]。

【注释】

①骊姬(？～公元前651年)：一作丽姬，春秋时骊戎国君之女。晋献公攻克骊戎，纳骊姬并立为夫人，为献公所宠爱，生奚齐。又欲立奚齐为太子，便谮杀太子申生，逐群公子。献公死，奚齐继位，被大臣里克所杀，骊姬也被杀。事迹见《史记·晋世家》、《左传》僖公四年、九年、《国语·晋语》一、二。

②惠公：名夷吾，春秋时晋献公三子。太子申生被杀，夷吾逃奔梁。献公卒，里克杀奚齐、悼子，迎夷吾，夷吾因赂秦以河西地求入，立为晋侯。公立，杀

里克而背秦，故秦伯伐晋，战于韩原。在位十四年。事迹见《史记·晋世家》。

③反：同“返”。

④怀公：名圉，晋惠公之子。在秦国为人质，闻惠公病，遂逃归。惠公卒，公即位。后被公子重耳返晋所杀，在位仅五个月。事迹见《史记·晋世家》。

⑤遂：成就。

【译文】

晋文公被骊姬的谗言所害，在国外流亡了十九年。晋惠公卒，文公行赂秦国由其帮助返回晋国，杀死晋怀公后自立为国君。宋襄公的行为符合正确的仁义标准，但不免成为俘虏；齐桓公、晋文公两位君主采用了不正确的做法，却成就了霸业。

【原文】

己是而举世非之①，则不知己之是；己非而举世是之，亦不知己所非。然则是非随众贾而为正②，非己所独了。则犯众者为非，顺众者为是。故人君处权乘势，处所是之地，则人所不得非也。居则物尊之，动则物从之，言则物诚之，行则物则之，所以居物上御群下也。

【注释】

①举世：整个世间，全世界。

②贾：同“价”，估计。

【译文】

自己认为是正确的而世人都加以否定，那么自己也不知道自己是正确的；自己认为是错误的而世人都加以肯定，那么自己也不知道自己是错误的。这么说是非标准是随众人的评价而转移的，不是自己所能独自决定的。违背众人意愿的就是错误的，顺应众人意

愿的就是正确的。所以，处在权变之中的君主要凭借自己的威势，使自己经常处在无可非议的地位，那么人们就无法批评君主了。君主安居不动时大家都尊敬他，君主做事时大家都跟着做，君主说的话大家都深信不疑，君主的行为大家都争相效法，这样君主才能凌驾于万民之上，驾驭各级官吏。

【原文】

国乱有三事：年饥民散，无食以聚之，则乱；治国无法，则乱；有法而不能用，则乱。有食以聚民，有法而能行，国不治，未之有也。

【译文】

造成国家混乱的原因有三种情况：遭受饥荒，人民流离失所，君主没有粮食来聚拢人民，国家就会出现混乱；治理国家没有法律可依，国家会出现混乱；有了法律而不能得到贯彻实施，国家也会出现混乱。有吃的就能使老百姓安居乐业，治理国家有了法律并能得到很好地贯彻施行，国家不能治理好的，从来没有过。

大　道　下

【题解】

篇名“大道下”,《群书治要》作“圣人篇”,可见,此篇主要内容是谈论君主的治国方法。文中首先列举“仁、义、礼、乐、名、法、刑、赏”这八种方法,是五帝、三王治国的基本方法,国家衰、亡、昌、强、治、乱六种征象,都是这八种方法如何运用的结果。在这八种方术中,作者更强调“名”、“法”的作用,认为只有“以名法治国,万物所不能乱”,国家的“乱政之本”是“下侵上之权,臣用君之术,心不畏时之禁,行不轨时之法”。围绕用“名法”治国这个根本,作者提出了治主“必有先诛”;要批判巧弁之人,疏远奸邪之人;反对人治,提倡法治;要让人们做到“自为用”,“不使为我用”;“无使民自贫富,贫富皆由于君”等一套措施,突出表现了作者重视“名”、“法”作用的政治思想倾向。

【原文】

仁、义、礼、乐、名、法、刑、赏,凡此八者,五帝、三王治世之术也①。故仁以道之②,义以宜之③,礼以行之,乐以和之,名以正之,法以齐之,刑以威之,赏以劝之④。故仁者,所以博施于物,亦所以生偏私;义者,所以立节行,亦所以成华伪;礼者,所以行恭谨,亦所以生惰慢;乐者,所以和

情志，亦所以生淫放；名者，所以正尊卑，亦所以生矜篡；法者，所以齐众异，亦所以乖名分；刑者，所以威不服，亦所以生陵暴；赏者，所以劝忠能，亦所以生鄙争。凡此八术，无隐于人，而常存于世，非自显于尧、汤之时，非自逃于桀、纣之朝。用得其道，则天下治；失其道，则天下乱。过此而往⑤，虽弥纶天地⑥，笼络万品⑦，治道之外，非群生所餐挹⑧，圣人错而不言也⑨。

【注释】

①五帝：传说古代的五个帝王，其说法不一，比较通行的说法指黄帝、颛顼、帝喾、唐尧、虞舜。 三王：指夏禹、商汤、周文王，还有的把周武王也加进去。

②道：同"导"，引导。

③宜：适宜，指做事要符合义。

④劝：勉励。

⑤过此而往：除此以外。

⑥弥纶：统括，遍知。

⑦笼络：控制，驾驭。

⑧群生：百姓。 餐挹：吸收，采用。

⑨错：同"措"，废弃，放弃。

【译文】

仁、义、礼、乐、名、法、刑、赏，这八种是五帝、三王治理天下的方法。所以用仁来引导百姓，用义来适应百姓，用礼来督促百姓施行，用乐来调和百姓的性情，用名来纠正名不符实及名实相脱离的现象，用法来规范百姓的行为，用刑罚来威慑百姓，用奖赏来勉励百姓。因此，用仁可以广泛地施惠于人，但也能使人产生偏爱之心；用义可以使人确立好的节操与品行，但也能使人产生浮华虚伪之

心；用礼可以使人的行为恭敬谨慎，但也能使人产生懒惰怠慢之心；用乐可以调和人们的性情与心志，但也能使人产生淫乱放纵之心；用名可以端正尊卑贵贱的等级地位，但也能使人产生骄傲与篡权之心；用法可以统一众多的分歧，但也能使人产生破坏名分之心；用刑罚可以威慑不肯顺服的人，但也能使人产生欺上凌下之心；用奖赏能勉励忠贞贤能的人，但也能使人产生鄙陋纷争之心。这八种治国手段，对谁都毫无隐瞒，时常存在于人世之间，它并不因为有唐尧、商汤这样的圣君当权而自动显现，也不因为有夏桀、商纣这样的暴君当权而隐匿逃蔽。能够恰当地运用这八种方法，国家就会得到治理；不能恰当地运用这八种方法，国家就会出现混乱。除去这八种治国方法之外，即使有统括天地、驾驭万物的本领，也是治国之外的方法，都不是百姓所需要的东西，圣人都会把它置之一边而不予理睬。

【原文】

凡国之存亡有六征[①]：有衰国，有亡国，有昌国，有强国，有治国，有乱国。所谓乱亡之国者，凶虐残暴不与焉[②]；所谓强治之国者，威力仁义不与焉。君年长多媵[③]，少子孙，疏宗族，衰国也。君宠臣，臣爱君，公法废，私欲行，乱国也。国贫小，家富大，君权轻，臣势重，亡国也。凡此三征，不待凶恶残暴而后弱也。虽曰见存，吾必谓之亡者也。内无专宠，外无近习，支庶繁字[④]，长幼不乱，昌国也。农桑以时，仓廪充实[⑤]，兵甲劲利，封疆修理，强国也。上不胜其下，下不能犯其上[⑥]，上下不相胜犯，故禁令行，人人无私，虽经险易而国不可侵，治国也。凡此三征，不待威力仁义而后强。虽曰见弱，吾必谓之存者也。

【注释】

①征：应验。引申为迹象、预兆。

②与：同类。

③媵(yìng 应)：古代剥削阶级妇女出嫁时，随嫁的人或物品，这里指陪嫁女。钱熙祚《尹文子校勘记》："《长短经·理乱篇》'多'下有'妾'字，与《治要》合。明吉府本作'媵妾'。"伍非百《尹文子略注》、陈仲荄《尹文子直解》作"媵妾"，据文义和句式，当作"媵妾"为胜。

④ 钱熙祚《尹文子校勘记》："《长短经》'字'作'息'，与《治要》合。" 支庶：宗族旁出支派，泛指后辈。

⑤廪(lǐn 邻)：米仓。

⑥钱熙祚《尹文子校勘记》："《长短经》引两'不'字下并有'能'字，与《治要》合。藏本下亦有'能'字。"

【译文】

大凡国家的存亡有六种征兆：有衰败之国，有灭亡之国，有昌盛之国，有强大之国，有太平之国，有混乱之国。所谓混乱和灭亡的国家，与统治者的凶残暴虐没有必然的联系；所谓强大和太平的国家，与统治者实行威力和仁义没有必然的联系。君主年岁大，妻妾成群，子孙匮乏，宗族疏远，这是衰败的国家。君主宠信大臣，大臣奉承君主，国家的法律遭到废弃，个人的私欲横行，这是混乱的国家。国家贫穷弱小，个人富足强大，君主的权力太轻，大臣的权势太重，这是灭亡的国家。凡具备这三种征兆的国家，不必等待君主凶恶残暴就会衰弱。尽管这样的国家暂时还存在着，我敢断言它必定会灭亡。宫内没有独宠之人，朝廷没有亲近之臣，子孙繁茂，长幼有序，这是昌盛的国家。农桑不违时令，国库粮食充足，军队强盛，边防巩固，这是强大的国家。在上位的人不敢欺压在下位的人，在下位的人也不敢冒犯在上位的人，上下各不侵犯，所以国家能做到令行禁止，人人都没有私心，国家虽然遭到危险，但也不能受到侵犯，这是太平的国家。凡具备这三种征兆的国家，不必依靠威力仁义也

会强盛。尽管这样的国家目前还比较软弱，我敢断言它必定会长久存在下去。

【原文】

治主之兴，必有所先诛。先诛者，非谓盗，非谓奸[①]。此二恶者，一时之大害，非乱政之本也。乱政之本，下侵上之权，臣用君之术，心不畏时之禁，行不轨时之法[②]，此大乱之道也。

【注释】

①奸：邪恶，狡诈。

②轨时：符合时代要求。

【译文】

治理国家的君主在施政开始时，必定要先诛杀一些人。先诛杀的这些人，不是盗贼，也不是奸诈之人，这两种罪恶之人，尽管是国家一时的大祸害，却不是造成国家混乱的根本原因。造成国家混乱的根本原因，是在下位的人侵夺在上位人的权力，臣子窃用君主的统治手段，内心不畏惧当时的禁令，行为不遵守当时的法规，这才是造成国家混乱的祸根。

【原文】

孔丘摄鲁相[①]，七日而诛少正卯[②]。门人进问曰[③]："夫少正卯，鲁之闻人也[④]。夫子为政而先诛，得无失乎？"孔子曰："居，吾语汝其故[⑤]。人有恶者五，而窃盗奸私不与焉。一曰心达而险[⑥]，二曰行僻而坚[⑦]，三曰言伪而辨，四曰强记而博[⑧]，五曰顺非而泽[⑨]。此五者，有一于人，则不免君子

之诛。而少正卯兼有之，故居处足以聚徒成群，言谈足以饰邪荧众[10]，强记足以反是独立。此小人雄桀也[11]，不可不诛也。是以汤诛尹谐[12]，文王诛潘正[13]，太公诛华士[14]，管仲诛付里乙[15]，子产诛邓析、史付[16]。此六子者，异世而同心，不可不诛也。《诗》曰[17]：'忧心悄悄[18]，愠于群小[19]。'小人成群，斯足畏也[20]。"

【注释】

①摄(shè 射)：代理。 相：古代官名，又称相国，汉代称作宰相。据《史记·孔子世家》记载，鲁定公十四年(公元前 496 年)，孔子年五十六，由大司寇摄相事，诛鲁大夫乱政者少正卯。

②少正卯(？～公元前 496 年)：春秋时鲁国大夫，与孔子同时在鲁国讲学，曾多次把孔子的门徒引到自己门下，致使孔门"三盈三虚"。后来孔子由大司寇代理相事，给少正卯罗列五条罪状，将他诛杀。

③门人：弟子，学生。

④闻人：有名望的人。

⑤汝：你，你们。

⑥达：通晓。

⑦僻(pì 辟)：邪僻，怪僻。

⑧博：宽广，广博。

⑨泽：好处，恩泽。

⑩荧(yíng 营)：迷惑。

⑪桀：同"杰"，突出，杰出。

⑫尹谐：人名，事迹不详。《说苑·指武篇》作"蠋沐"，疑非一人。

⑬潘正：人名，事迹不详。《荀子·宥坐篇》作"潘止"，《说苑·指武篇》作"潘阯"。

⑭太公：又称太公望、姜太公、吕尚。姓姜，字子牙，周初时人。相传在渭滨钓鱼，周文王出猎相遇，尊为师，辅佐周武王灭纣。周朝建立后，封于齐营丘，为齐国始祖。事迹见《史记·齐太公世家》。 华士：人名，事迹不详。《荀子·

宥坐篇》作“华仕”。

⑮付里乙：人名，事迹不详。《说苑·指武篇》作“史附里”。

⑯子产（？～公元前522年）：姓公孙，名侨，字子产、子美，因居东里，又称东里子产。穆公之孙，子国之子，春秋时郑国大夫，曾做过正卿，柄国四十余年，历郑简公、郑定公两朝。当时晋国、楚国争霸，郑国弱小，处在两强之间，子产周旋其间，卑抗得宜，保持郑国无事。同时，在国内实施政治改革，使郑国逐渐强盛起来。事迹见《左传》、《史记·郑世家》。　邓析（？～公元前501年）：春秋时郑国人，刑名学家，曾作《竹刑》，善于辩论，主两可之说。一说为子产所杀，一说为驷颛所杀。《汉书·艺文志》名家类著录《邓析子》二篇。　史付：人名，事迹不详

⑰《诗》：指《诗经·邶风·柏舟》。

⑱悄：忧愁的样子。

⑲愠：怨恨，生气。

⑳斯：这。　按：这段原文与《荀子·宥坐篇》很少出入，疑出自一人之手。

【译文】

孔子代理鲁国相国职务，七天后便诛杀了少正卯。孔子的弟子进门问孔子说：“少正卯是鲁国很有名望的人，先生执政后首先就诛杀了他，恐怕有些失当吧？”孔子说：“坐下来，我告诉你们这里面的原因。人有五种罪恶，不包括盗窃奸私之类。一是通晓事理但居心险恶，二是行为怪僻而本性固执，三是言辞虚伪而善于诡辩，四是记忆力极强且广闻博见，五是顺应错误并从中得到好处。这五种罪恶，只要有人犯了其中一项，都不免遭到君子的诛杀。而少正卯却兼有这五种罪恶，所以他能在自己周围聚集成群的门徒，言谈话语足以掩饰邪恶、蛊惑民众，良好的记忆力足以能标新立异。他是小人中最为突出的一个，不可不诛杀。因此，商汤诛杀尹谐，周文王诛杀潘正，姜太公诛杀华士，管仲诛杀付里乙，子产诛杀邓析、史付。这六个人虽然处在不同时代，但思想却是一致的，所以不能不诛杀他们。《诗经》说：‘心中忧愁呀，这些小人实在可恶。’小人成

群，这足以使人畏惧害怕。”

【原文】

语曰[1]：“佞辩可以荧惑鬼神[2]。”曰：“鬼神聪明正直，孰曰荧惑者[3]？”曰：鬼神诚不受荧惑，此尤佞辩之巧，靡不入也[4]。夫佞辩者，虽不能荧惑鬼神，荧惑人明矣。探人之心，度人之欲，顺人之嗜好而不敢逆[5]，纳人于邪恶而求其利[6]。人喜闻己之美也，善能扬之；恶闻己之过也，善能饰之。得之于眉睫之间[7]，承之于言行之先[8]。

【注释】

①语曰：俗话说。

②佞(nìng 宁去)：善辩，巧言花语。 鬼神：迷信人称人死后的灵魂。

③钱熙祚《尹文子校勘记》说：“‘曰’字误，当依明吉府本作‘能’。”伍非百《尹文子略注》作“能”，作“能”意胜。

④靡(mí 迷)：没有。

⑤嗜(shì 事)：特别爱好，喜欢。

⑥纳：接纳，收容。

⑦眉睫之间：眉毛与眼睫毛之间，比喻人们眼神的细微变化。

⑧钱熙祚《尹文子校勘记》云：“此下脱一百二十四字，当依《治要》补正。‘世俗之人，闻誉则悦，闻毁则戚，此众人之大情。有同己则喜，异己则怒，此人之大情。故佞人善为誉者也，善顺从者也。人言是，亦是之；人言非，亦非之。从人之所爱，随人之所憎。故明君虽能纳正直，未必亲正直；虽能远佞人，未必能疏佞人。故舜禹者以能不用佞人，亦未必憎佞人。语曰：佞辩惑物，舜禹不能得憎。不可不察乎’。按：末句‘乎’当作‘也’。”译文补述。

【译文】

俗话说：“巧辩可以迷惑鬼神。”有人问：“鬼神耳聪目明，正直无私，谁能迷惑住鬼神呢？”回答说：鬼神确实是不能受到迷惑的，

这不过是强调巧辩的迷惑作用，达到了没有人不被迷惑的程度。那么善于巧辩的人，虽然不能迷惑鬼神，但能迷惑一些人确是非常明显的。他们探究人们的心理，揣度人们的欲望，顺应人们的爱好而不敢违背，把人们引向邪恶的深渊，以便求取个人的私利。人们都喜欢听别人赞美自己好，并喜欢向别人宣扬；都讨厌听别人说自己的过错，并善于掩盖修饰自己。而巧辩之人能从人们眼神的细微变化中探知人们的心意，能在人们的言行之前对人进行谄媚奉承。

世上的一般人，听到别人赞誉自己就高兴，听到别人批评自己就悲伤，这是多数人的常情。别人的意见与自己相同就高兴，别人的意见与自己相异就恼怒，这也是一般人的常情。所以奸邪之人都善于说别人的好话，都善于顺从别人。别人说正确，他也说正确；别人说错误，他也说错误。顺应别人的爱好，随和别人的憎恶。所以贤明的君主虽然能接纳正直无私的人，但不一定内心亲近正直无私的人；虽然能不用奸邪之人，但不一定内心疏远奸邪之人。因此，即使像虞舜、夏禹这样贤明的君主，也只能做到不用奸邪之人，却不一定做到憎恶奸邪之人。俗话说：“巧辩能够迷惑众人，虞舜、夏禹却不能憎恶奸邪之人。”对此不能不认真加以考察。

【原文】

语曰：“恶紫之夺朱，恶利口之覆邦家。”斯言足畏，而终身莫悟，危亡继踵焉①。

【注释】

①踵(zhǒng 种)：本义是脚后跟，引申为跟着，接着。

【译文】

俗语说：“最可恶的是紫色夺去了大红色的光彩，最憎恶的是花言巧语颠覆了国家。”这话足以使人感到可怕，然而有的人一辈

子都认识不到这一点，国家的危难灭亡就会接踵而来。

【原文】

老子曰①："以政治国②，以奇用兵③，以无事取天下。"政者，名法是也。以名法治国，万物所不能乱。奇者，权术是也。以权术用兵，万物所不能敌。凡能用名法权术而矫抑残暴之情，则己无事焉。己无事，则得天下矣。故失治则任法，失法则任兵。以求无事，不以取强。取强，则柔者反能服之。

【注释】

①下文语出《老子》五十七章。

②政：《老子》作"正"，古代"正"、"政"相通。这里指清明的政治，即名分和法制。

③奇：奇巧，出人意料的，这里指权术。

【译文】

老子说："用清明的政治治理国家，用权变的奇术指挥打仗，用不搅扰人民的作法夺取天下。"所谓清明的政治，就是指确定名分和实行法治。用名分和法制治理国家，万事万物就不会发生混乱。所谓权变的奇术，就是随机应变的战术。用随机应变的战术指挥打仗，任何敌人都无法抵御。如果能用名分、法制、权术来纠正、抑制人们的残暴心理，那么在人民之中就不会发生什么坏事。人民之中不会发生坏事，那么就能取得天下。国家得不到治理就使用法制，法制不灵就采用武力。虽可求得国家无事，但不能用来征服逞强之人。如果能征服了逞强之人，那么软弱之人反而能够制服逞强之人。

【原文】

老子曰[①]："民不畏死，如何以死惧之？"凡民之不畏死，由刑罚过[②]。刑罚过，则民不赖其生。生无所赖，视君之威末如也[③]。刑罚中[④]，则民畏死。畏死，由生之可乐也。知生之可乐，故可以死惧之。此人君之所宜执，臣下之所宜慎。

【注释】

①下文语出《老子》七十四章。

②过：过分，太滥。

③末如：同"如末"，像没有。

④中(zhòng 众)：合适，适当。

【译文】

老子说："老百姓不害怕死亡，怎么能用死亡来威胁他们？"大凡老百姓不害怕死，是因为刑罚用得太滥。刑罚用得太滥，那么老百姓的生存就没有保障。老百姓的生存没有保障，就会把君主的权威看作像草芥一样。如果刑罚适当，老百姓就会怕死。老百姓怕死，是因为老百姓知道活着是件快乐的事。老百姓知道活着是件快乐的事，君主就可以用刑罚处死来恐吓他们。这是君主应当掌握的治国方法，也是臣子应该慎重对待的大事。

【原文】

田子读书[①]，曰："尧时太平。"宋子曰[②]："圣人之治，以致此乎？"彭蒙在侧，越次答曰[③]："圣法之治以至此，非圣人之治也。"宋子曰："圣人与圣法，何以异？"彭蒙曰："子之乱名甚矣。圣人者，自己出也；圣法者，自理出也。理出

于己，己非理也；己能出理，理非己也。故圣人之治，独治者也；圣法之治，则无不治矣。此万物之利④，唯圣人能该之⑤。”宋子犹惑，质于田子。田子曰：“蒙之言然。”

【注释】

①田子：指田骈。

②宋子（约公元前382～前300年）：又作宋钘、宋牼、宋荣、宋荣子。战国时宋国人，学者，宋尹学派代表人物之一，与尹文齐名。齐宣王时游学齐国稷下学宫。《汉书·艺文志》称“其言黄老意”，主张“宽”、“恕”、“均平”，用“见侮不辱”的观点反对用兵，消除争斗。在形名问题上，主张“正名自治，奇名自废，名正法备，则圣人无事”，与老子“名无名、事无事”的思想较接近。《汉书·艺文志》著录《宋子》十八篇，列入小说家类，已佚。有的学者认为《吕氏春秋·去宥》篇、《管子》中的《心术》、《内业》、《白心》是宋钘的著作。

③越次：超越次序。

④王恺銮《尹文子校正》、陈仲荄《尹文子直解》、伍非百《尹文子略注》“物”作“世”。

⑤该：具备，完备。

【译文】

田骈读着书，说：“唐尧时代真是太平盛世。”宋钘说：“圣人治理国家，都能达到这样的程度吗？”彭蒙在一旁抢着回答说：“这是圣法治理国家的结果，并不是圣人治理的结果。”宋钘说：“圣人与圣法治理国家有什么区别？”彭蒙说：“先生把名搞得太混乱啦。圣人是从个人的角度着眼，圣法是从事理的角度着眼。事理虽然出自个人之手，但个人之见并不等于事理；个人之见尽管能反映出事理，但事理并不等于个人之见。所以，圣人治理国家，是个人独自治理国家；用圣法治理国家，那么国家没有不被治理好的。这对万事万物都有利的圣法，只有圣人才能制定它，完善它。”宋钘听后仍然迷惑不解，就质问田骈。田骈说：“彭蒙说得很对。”

【原文】

庄里丈人[①]，字长子曰盗[②]，少子曰殴[③]。盗出行，其父在后追，呼之曰："盗！盗！"吏闻，因缚之[④]。其父呼殴喻吏，遽而声不转[⑤]，但言"殴"、"殴"，吏因殴之，几殪[⑥]。

【注释】

①里：古代一种居民组织，先秦以二十五家为一里，这里泛指乡村。 丈人：指上年纪的男子，也指老人。

②字：表字。古代男子二十而冠，冠后据本名涵义另立别名称字。

③殴(ōu 欧)：打。

④缚：捆绑。

⑤转：转换。

⑥殪(yì 易)：本义是指射死，泛指死亡。

【译文】

有个乡村的老人，给大儿子起名叫盗，给小儿子起名叫殴。一天盗出门远行，他父亲在后面追着喊他："盗！盗！"官吏听到后，就把盗给捆绑起来。他父亲让小儿子殴来向官吏解释清楚，但着急之中说话不会表达，直叫"殴"、"殴"，官吏因此就打起名叫殴的人，几乎把他打死。

【原文】

康衢长者[①]，字僮曰善搏[②]，字犬曰善噬[③]，宾客不过其门者三年。长者怪而问之，乃实对。于是改之，宾客往复[④]。

【注释】

①康衢：四通八达的大路。这里指大路边的某个地方。

②僮：仆人。 搏：打架。

③噬(shì 适):咬。

④钱熙祚《尹文子校勘记》:"二字误倒,当依明吉府本乙转。《艺文类聚》九十四、《御览》四百五又九百五并引作'复往'。"伍非百《尹文子略注》、陈仲荄《尹文子直解》亦作"复往"。作"复往"意胜。

【译文】

康衢有个年长的人,给他的仆人起名叫善搏,给他的狗起名叫善噬,结果宾客有三年不敢到他家登门拜访。长者觉得很奇怪,便询问周围的人,周围的人就把实情诉了他。他便把仆人和狗都改了名字,宾客又与他恢复了往来。

【原文】

郑人谓玉未理者为璞[1],周人谓鼠未腊者为璞[2]。周人怀璞,谓郑贾曰[3]:"欲买璞乎?"郑贾曰:"欲之。"出其璞视之,乃鼠也。因谢不取[4]。

【注释】

①理:雕琢。　璞:指没有经过雕琢加工的玉。

②腊:把肉晾干或者晒干。

③贾(gǔ 估):本义是买、贩卖,后来泛指做买卖的商人。

④谢:道歉。　钱熙祚《尹文子校勘记》说,"因谢不取"句下"脱一百十六字,当依《治要》补正。田子曰:'人皆自为,而不能为人。故君人者之使人,使其自为用,而不使为我用。'魏下先生曰:'善哉!田子之言。古者君之使臣,求不私爱于己,求显忠于己,而居官者必能,临阵者必勇。禄赏之所劝,名法之所齐,不出于己心,不利于己身。语曰:禄薄者不可与经乱,赏轻者不可与入难。此处上者所宜慎者也。'"补文中"魏下先生",王恺銮《尹文子校正》说:"'魏下先生',疑当作'稷下先生'。此论田骈语,当即尹文子自称。仲长氏叙云:'尹文子,齐宣王时,居稷下'。《汉书·艺文志》《尹文子》颜注亦引刘向云:'与宋钘具游稷下。'是也。""魏下"疑是"稷下"之误。补文中"求显忠于己"句,据上下

文义,“求”下疑夺“不”字。

【译文】

郑国人把没有雕琢加工的玉叫作璞,周地人把没有晒干的老鼠叫作璞。一次周地人怀里揣着未晒干的老鼠,对郑国商人说:“想买璞吗?”郑国商人说:“想买。”周地人拿出璞让郑国商人看,原来是未晒干的老鼠。郑国商人便道歉说不想买啦。

田子说:“现在人们做事情都是为了自己,而不能为了别人。所以君主在使用人方面,要使他们懂得是为自己做事情,而不使他们只晓得为我所用。”稷下先生说:“田子说的话太好了。古代君主使用大臣,不要求他们只偏爱君主,也不要求他们明显地忠于君主,这样做官的人一定会尽职尽能,在军队中打仗的人一定会勇敢作战。这是因为俸禄和奖赏在勉励他们,名分和法制在监督他们,这样做并不是出于个人的私心,也不是专门对自己有利。俗话说:给的俸禄太微薄就不可能与臣下共同治理混乱,给的奖赏太少就不可能与臣下共赴危难。这是处在上位的人所应当慎重对待的大事。”

【原文】

父之于子也,令有必行者,有必不行者。去贵妻,卖爱妾①,此令必行者也。因曰:汝无敢恨,汝无敢思,令必不行者也。故为人上者②,必慎所令。

【注释】

①妾(qiè 切):旧社会的男子在妻子之外另娶的女人。

②人上者:指地位处在一般人之上的人,即统治阶级。

【译文】

父亲对儿子下的命令，有些一定要施行，有些一定不能施行。休去贵妻，卖掉爱妾，这样的命令儿子一定要遵从。由此再命令说：你心里不能有怨恨之情，不能有思念之情，这样的命令一定不能遵从。所以作为上层的统治者，一定要慎重对待自己所颁布的命令。

【原文】

凡人，富则不羡爵禄①，贫则不畏刑罚②。不羡爵禄者，自足于己也；不畏刑罚者，不赖存身也。二者为国之所甚③，而不知防之之术，故令不行而禁不止。若使令不行而禁不止，则无以为治。无以为治，是人君虚临其国，徒君其民④，危乱可立而待矣。今使由爵禄而后富，则人必争尽力于其君矣；由刑罚而后贫，则人咸畏罪而从善矣。故古之为国者，无使民自贫富，贫富皆由于君，则君专所制⑤，民知所归矣。

【注释】

①爵：爵位。古代爵位分公、侯、伯、子、男五等。

②刑罚：古代刑与罚有区别，刑指肉刑、死刑，罚指用金钱赎罪。后来泛指对罪犯实行惩罚的强制方法。

③陈仲荄《尹文子直解》、伍非百《尹文子略注》“甚”下有“病”字，有“病”字文义完备。

④君：作动词，即统治、驾御的意思。

⑤专：独。

【译文】

大凡人们富裕了就不会羡慕官爵、俸禄，贫穷了就不会畏惧刑罚。不羡慕官爵、俸禄的人，是因为自己已经有了足够的钱财；不畏

惧刑罚的人，是因为他们没有依赖保存自身的基本生活条件。这两种人都会给国家造成极大的危害，由于不知道防范这两种人的方法，所以有令不行，有禁不止，那么君主就没有办法治理国家。君主如果没法治理国家，那么君主的统治地位就是虚假的，驾驭臣民也是徒有虚名，国家的危难与混乱就会马上降临。现在让人们追求爵位俸禄然后才能富裕，那么人们一定会争着为君主竭尽效力；人们由于犯罪受到刑罚而后贫穷，那么人们都会畏惧犯罪而改恶从善。所以古代治理国家的君主，不让人民自然而然地贫穷与富足。人民的贫穷与富足都由君主赐给，那么君主就会独自掌握国家大权，人民就会知道如何归顺君主了。

【原文】

贫则怨人，贱则怨时，而莫有自怨者，此人情之大趣也[①]。然则不可以此是人情之大趣，而一概非之，亦有可矜者焉，不可不察也。今能同算钧[②]，而彼富我贫，能不怨则美矣；虽怨，无所非也。才钧智同，而彼贵我贱，能不怨则美矣；虽怨，无所非也。其敝在于不知乘权藉势之异[③]，而虽曰智能之同[④]，是不达之过。虽君子之邮[⑤]，亦君子之怒也[⑥]。

【注释】

①趣：趋向。

②算：计谋。　钧：同“均”，同样的，均等的。

③敝：同“弊”，弊病。　乘权藉势：利用情况变化凭借发展趋势。

④钱熙祚《尹文子校勘记》：“‘虽’字误，当依明吉府本作‘惟’。”陈仲荄《尹文子直解》、伍非百《尹文子略注》皆作“惟”。王恺銮《尹文子校正》说：“《说文》‘虽’字以‘唯’为声，故‘虽’可通作‘唯’，‘唯’亦可通作‘虽’，钱氏不明声同互借之理，故谓‘虽’为误字。”“惟”、“虽”通用，都有仅、只的意思。

⑤邮:同"尤",罪过,过错。

⑥伍非百《尹文子略注》"怒"作"恕"。陈仲荄《尹文子直解》说:"'怒'字宜作'恕'字。"作"恕"意胜。

【译文】

人贫穷了就埋怨别人,卑贱了就抱怨时世,却没有人埋怨自己的,这是人之常情。然而不能认为这是人之常情,便一概加以否定,它也有可以同情的地方,不可不加以审察。现在有两个人能力相同,计谋均等,却造成你富裕我贫穷的结果,这样能做到不抱怨固然很好,即使抱怨也无可厚非。两个人才华均等,智力差不多,却造成你尊贵我卑贱的结果,这样能做到不抱怨固然很好,即使抱怨也无可厚非。这样做的弊病在于不知道利用机遇和形势的发展变化,而只强调两个人的智力、才能相同的因素,这是不通晓事理的过失。这虽然是君子的过错,也会得到君子的宽恕。

【原文】

人贫则怨人,富则骄人。怨人者,苦人之不禄施于已也,起于情所难安而不能安,犹可恕也。骄人者,无苦而无故骄人[①],此情所易制而弗能制,弗可恕矣。

【注释】

①《群书治要》"苦"上有"所"字。

【译文】

人贫穷了就抱怨别人,富裕了就高傲自大。抱怨别人的人,总是苦恼别人不把俸禄钱财施舍给自己,这种怨恨之情产生于他们的生活处境确实难于安定而事实上也不能安定的状况,这还是可以宽恕的。骄傲自满的人,没有任何痛苦却无缘无故的高傲自大,

这种情绪是很容易控制却不去控制，这是不能宽恕的。

【原文】

众人见贫贱，则慢而疏之；见富贵，则敬而亲之。贫贱者有请赇于已[1]，疏之可也；未必损己，而必疏之，以其无益于物之具故也[2]。富贵者有施与己[3]，亲之可也；未必益己而必亲之，则彼不敢亲我矣[4]。三者独立，无致亲致疏之所，人情终不能不以贫贱富贵易虑，故谓之大惑焉。

【注释】

①赇（qiú 求）：同"求"。陈仲皞《尹文子直解》云："'赇'字宜作'求'。"

②陈仲荄《尹文子直解》云："'物'字宜作'吾'字，'具'字衍。"根据上下文义，陈说意胜。

③陈仲荄《尹文子直解》云："'与'字宜作'于'字。"据上下文义，作"于"字意胜。

④陈仲荄《尹文子直解》云："宜作'亲彼则人不敢轻我矣'。"根据上下文义，陈说意胜。

【译文】

多数人见到贫穷卑贱的人，就容易怠慢并疏远他们；见到富裕尊贵的人，就容易尊敬并亲近他们。贫穷卑贱的人有求于自己，而疏远他们可以理解；虽然他们不一定损害自己，而却要疏远他们，是因为他们对自己没有任何好处的缘故。富裕尊贵的人对自己有施舍，而亲近他们是可以理解的；富裕尊贵之人对自己不一定有益处却要去亲近他们，那是为让人们不敢轻视自己。我与富贵之人和贫贱之人三者各自独立，本来没有亲近、疏远的理由，但人情终究不能不以别人的贫贱富贵来确定自己的亲疏态度，所以这实在是世人的一大迷惑呀。

【原文】

穷独贫贱，治世之所共矜[1]，乱世之所共侮。治世非为矜穷独贫贱而治，是治之一事也。乱世亦非侮穷独贫贱而乱，亦是乱之一事也。每事治则无乱，乱则无治，视夏、商之盛，夏、商之衰，则其验也[2]。

【注释】

①矜：怜悯，同情。

②验：验证，应验。

【译文】

穷困、贫贱的人，在国家得到治理的时候，人们都同情怜悯他们；在国家遭到混乱的时候，人们都欺凌他们。治理国家并非是为了可怜穷困、贫贱的人才治理国家，而是说同情穷困、贫贱的人只是治理国家的一个方面。国家遭受混乱也并非是因为欺凌穷困、贫贱的人才混乱，而它也是造成国家混乱的一个方面。大凡每件事治理好了就不混乱，混乱就是没有治理好，只要看一下夏朝、商朝的昌盛与衰败的事实，就得到了验证。

【原文】

贫贱之望富贵甚微[1]，而富贵不能酬其甚微之望[2]。夫富者之所恶，贫者之所美；贵者之所轻，贱者之所荣。然而弗酬，弗与，同苦乐故也。虽弗酬之，于我弗伤。今万民之望人君，亦如贫贱之望富贵。其所望者，盍欲料长幼[3]，平赋敛[4]，时其饥寒，省其疾痛，赏罚不滥，使役以时[5]，如此而已，则于人君弗损也。然而弗酬，弗与，同劳逸故也。故为人君，不可弗与民同劳逸焉。故富贵者可不酬贫贱者，

人君不可不酬万民。不酬万民，则万民之所不愿戴[6]。所不愿戴，则君位替矣，危莫甚焉，祸莫大焉。

【注释】

①望：期望。

②酬：报答，酬谢。

③盖：大概。 料：照料。

④赋：赋税。 敛（liǎn 脸）：征收。

⑤使役以时：按时服劳役。

⑥愿戴：拥护爱戴。

【译文】

贫穷卑贱的人对富裕尊贵者期望非常微小，但富裕尊贵者都不能满足他们很微小的期望。富裕人所厌恶的，正好是贫穷人所赞美的；尊贵之人所轻视的，正好是卑贱之人所引以为荣的。然而富贵之人不能满足贫贱之人的微小期望，根本原因是富贵之人不愿意与贫贱之人同甘共苦的缘故。虽然富贵之人不能满足贫贱之人的微小期望，但对富贵之人并没有什么伤害。如今老百姓对君主的期望，也同贫贱之人对富贵之人的期望一样。老百姓所期望的，无非是养老哺幼，均平赋税，遇到饥饿寒冷时，减少苦难和病痛，奖赏和惩罚都适当，按时服劳役，仅仅如此罢了，满足百姓的这点期望对君主并没有什么损害。然而君主都不答应，这是因为君主不愿与百姓同劳共逸的缘故。所以作为君主不可不与人民同劳共逸。因此，富贵之人可以不满足贫贱之人的期望，但君主则不能不满足百姓的期望。不满足百姓的期望，那么百姓就不会拥护爱戴君主。如果百姓不拥护爱戴君主，那么君主的地位就该更替了，危难就加重了，祸患就更大了。

尹文子逸文

【原文】

尹文子见齐宣王，宣王不言而叹。尹文子曰："何叹？"王曰："吾叹国中寡贤。"尹文子曰："使国悉贤，孰处王下[①]？"王曰："国悉不肖，可乎？"尹文子曰："国悉不肖，孰理王朝？"王曰："贤与不肖皆无，可乎？"尹文子曰："不然[②]。有贤有不肖，故王尊于上，臣卑于下。进贤退不肖，所以有上下也。"（《意林》，又《艺文类聚》二十、《御览》四百二）

【注释】

①"孰处王下"句下，钱熙祚《尹文子校勘记》："此下《意林》有'谁为王使'四字。"可从。

②然：对的，是的。

【译文】

尹文子谒见齐宣王，齐宣王没有说话而长叹。尹文子说："大王长叹什么？"齐宣王说："我叹息国内贤能之人太少。"尹文子说："让国内都是贤能之人，谁做大王的臣子百姓？谁还能为君王所使唤？"齐宣王说："让国内人都是不肖之徒，可以吗？"尹文子说："如果国内都是不肖之徒，由谁来治理国家？"齐宣王说："贤能之人与不肖之徒都没有，可以吗？"尹文子说："不可以。国内有贤能之人，也有

不肖之徒，所以大王能受到尊重处在上位，臣子能屈卑处在下位。国家进用贤能之人，辞退不肖之徒，所以国家才有上下尊卑的名分。”

【原文】

虎求百兽食之，得狐。狐曰：“子无食我也，天帝令我长百兽①，今子食我，是逆天帝命也。子以我言不信，吾为子先行，子随我后，观百兽之见我不走乎②？”虎以为然，故遂与行，兽见之皆走。虎不知兽之畏己而走，以为畏狐也③。（《御览》四百九十四）

【注释】

①天帝：上帝。　长：首领。

②走：逃跑。

③此寓言故事与《战国策·楚策》文字相同，疑出一人之手。

【译文】

老虎寻找各种野兽来吃，抓住一只狐狸。狐狸说：“你不要吃我，上帝让我作百兽的首领，现在你吃掉我，是违背了上帝的命令。你如果认为我的话不可信，我可以在你前面走，你跟随在我后面，看各种野兽见到我能不逃跑吗？”老虎认为狐狸说得也对，就跟在狐狸后面到处行走，结果各种野兽见到它们都急忙逃跑。老虎不知道各种野兽是害怕自己而逃跑，还认为是害怕狐狸。

【原文】

瞽者无目①，而耳不可以瞭察视也②，精于听也。（《御览》七百四十）

【注释】

①瞽(gǔ 鼓):眼睛失明。

②睩(qì 砌):察,视。

【译文】

眼瞎的人没有视力,而耳朵又不能看东西,只善于听声音。

【原文】

聋者不歌,无以自乐;盲者不观,无以接物。(《御览》七百四十)

【译文】

聋子不能歌唱,无法自乐;瞎子看不见东西,无法接物。

【原文】

数十、百、千、万、亿,亿、万、千、百、十,皆起于一,推之亿,亿无差矣。(《御览》七百五十)

【译文】

数字十、百、千、万、亿,亿、万、千、百、十,都从一开始,推算到亿,不会出现差错。

【原文】

千人曰俊①,万人曰杰②。(《史记·屈原传索隐》,又《诗·汾沮洳疏》引作"万人为英"。)

【注释】

①俊:才智出众。

②杰：才智超群。

【译文】

千人中出现才能出众的人叫俊，万人中出现才智超群的人叫杰。

【原文】

以智力求者，喻如弈棋，进退取与，攻劫放舍，在我者也。(《御览》七百五十三)

【译文】

用智力来寻求知识和人才，就好像下棋一样，进攻、退守、夺取、给与、攻打、抢劫、放开、舍弃，都由我自由选择。

【原文】

博者[①]，尽开塞之宜[②]，得周通之路[③]，而不能制齿之大小[④]，在遇者也[⑤]。(《文选·策秀才文注》、《艺文类聚》七十四、《御览》七百五十四)

【注释】

①博：赌博，古代一种用赌具来赌输赢的游戏。

②开塞：指赌博时把赌具展开和封闭。

③周通：极精通。

④齿：骰子，又称"色子"，一种赌博的用具。

⑤遇：机遇，运气。

【译文】

会赌博的人，能把赌具的揭开、关闭做得尽善尽美，把赌博的

程序和作法玩得极熟炼，却不能随心所欲地控制骰子所赌的输赢，因为其关键在于机遇和运气。

【原文】

尧为天子，衣不重帛，食不兼味，土阶三尺，茅茨不剪[1]。(《艺文类聚》八十二、《御览》九百九十六)

【注释】

①茅茨：茅草屋顶。

【译文】

唐尧做了天子，不穿双层的帛衣，不吃两种味道的饭菜，住的是土阶三尺、茅草不齐的草屋。

【原文】

尧德化布于四海[1]，仁惠被于苍生[2]。(《文选·劝进表注》)

【注释】

①四海：古代人以为中国四周都有海，所以把中国叫作海内，把外国叫作海外。四海义指天下。

②苍生：百姓，众民。

【译文】

唐尧的高尚品德使天下人感化，他的仁德使天下人受惠。

【原文】

两智不能相使，两贵不能相临[1]，两辩不能相屈，力均

势敌故也[②]。(《意林》)

【注释】

①临:从高处往低处看,引申为上监视下,即统治。

②敌:相当,匹敌。

【译文】

两个同样聪明的人不能相互使唤,两个同样尊贵的人不能相互统治,两个同样善辩的人不会相互屈服,这是因为两个人势均力敌的缘故。

【原文】

专用聪明则功不成[①],专用晦昧则事必悖[②]。一明一晦,众之所载。(《意林》)

【注释】

①聪明:聪的本义是指人的听力好,明的本义是指人的视力好,这里指有智慧,能力超群。

②晦昧:晦的本义是昏暗,昧的本义是愚昧,这里指智力愚笨的人。

【译文】

专门任用聪明的人,功业就建不成;专门任用愚笨的人,事业就会败坏。只有把聪明的人和愚笨的人混合利用,才能使他们都有所作为。

【原文】

四方上下曰宇。(《后汉书·冯衍传注》)

【译文】

东西南北上下合起来叫作宇。

【原文】

将战，有司读诰誓[1]，三令五申之[2]。既毕，然后即敌。(《文选·东京赋注》)

【注释】

①有司：官吏。古代设官分职，事各有专司，故称有司。 诰：告诫之文。誓：告诫将士或互相约束的言辞。

②三令五申：多次命令和告诫。

【译文】

将要打仗之前，官吏宣读诰文誓辞，并再三告诫大家。完毕之后，就开始对敌打仗。

【原文】

钟鼓之声[1]，怒而击之则武，忧而击之则悲，喜而击之则乐。其意变，其声亦变。意诚感之，达于金石，而况于人乎？(《书抄》一百○八)

【注释】

①钟：乐器，铜制，中空，用木槌击之发声，古代祭祀或宴享时用。单独悬挂的称特钟，大小相次成组悬挂的称编钟。

【译文】

钟鼓的声音，人们心情愤怒时击它，声音就勇猛刚键；人们心情忧伤时击它，声音就悲痛哀伤；人们心情高兴时击它，声音就欢

快流畅。人们心情的变化，所击的钟鼓之声也随着变化。人们的心情确实能感动钟鼓的声音，传达到金石之中，更何况人呢？

公孙龙子全译

林恒森　译注

前言

《公孙龙子》一书，是我们研究名家学派的公孙龙思想的重要资料。据史籍记载，公孙龙与平原君、邹衍、孔穿等人同时。因此，学术界认为他大约生活在公元前320～前250年这一时期。其生平事迹多不可考。

早在春秋战国之交，随着历史的发展，社会也经历着一个大变革的过程。于是，在新旧事物和新旧名称(以及概念)之间，出现了错位，甚至相互矛盾的情况。因此，孔子和墨子提出了他们的正名主张。孔子主张以名正实，要求按照原有的概念(名)来决定实际事物。墨子则主张"取实予名"，认为应根据事物的变化来形成新的概念。这两种主张，虽有唯心、唯物之分，就其关于名实问题的态度来说都是严肃的。在这一正名潮流中出现的名辩之士，也谈名实问题，则与此大异其趣。被视为名辩之士最早人物的邓析，"操两可之说，设无穷之辞"(刘歆:《七略》)，使人不得要领。应该说，在当时百家争鸣的气氛之中，名辩之士的崛起是必然的，也具有一定的积极作用，它有助于开拓人们的视野，给人们提供一个新颖的视角去审视那些习以为常的思想和常识，使它们"不再是信仰的对象，而是研究的对象"(黑格尔:《哲学史讲演录》卷二，第9页)。《荀子·非十二子》关于名家学派这样写道:"不法先王，不是礼仪。而好治怪说，玩琦辞。甚察而不惠，辩而无用。多事而寡功，不可以治纲纪。

然而其持之有故，言之成理，足以欺惑愚众，是惠施、邓析也”。这个分析是中肯的。由于他们“好治怪说，玩琦辞”，无实际效用，因而缺乏生命力，随着战国时期的结束，也就几乎成了“绝学”。同时也由于它能“持之有故，言之成理”，因此在当时“百家争鸣”的学术空气中又具有不可忽视的势力。在《庄子·天下》中，作者历数名家惠施所辩“历物十事”之后说：“惠施以此为大观于天下，而晓辩者，天下辩者相与乐之”。可见，名家在当时也还属于“显学”。从哲学史的角度来说，名辩之学始终构成中国哲学史上不可忽视的一环。

名家学派在战国时期基本上可以分成两个派别：一是“合同异”，一是“离坚白”。前者以惠施为代表。这一派的思想基于一种相对主义，把万物看成是“毕同毕异”，主张“泛爱万物，天地一体”，同异无别。“离坚白”一派则以公孙龙为代表。这一派的思想是主张“白马非马”，“坚白相离”，于同中求异。公孙龙的这种思想，除散见于其它史料中的片断外，《公孙龙子》一书为我们提供了进行具体研究的基本材料。

对于《公孙龙子》的研究，首先碰到的就是该书的真实性问题，或者说该书到底在多大程度上代表着公孙龙的思想。这一问题的提出，是由《汉书·艺文志》和《隋书·经籍志》的记载互有出入引起的。《汉志》记载有《公孙龙子》十四篇，而《隋志》则未见著录。因此，清人姚际恒提出怀疑：“《汉志》所载而《隋志》无之，其为后人伪作奚疑？”(《古今伪书考》)而且，按《汉志》所载为十四篇，现在所见为六篇，又使问题多增加一层麻烦。归纳起来，大致有这样三种看法：一是认为现存《公孙龙子》为后人伪作，真本已在汉以后失传；二是认为现存《公孙龙子》就是《汉志》所载的《公孙龙子》，只不过不是全书，而是残本；三是认为现存的《公孙龙子》六篇是真本，而且就是全豹，《汉志》所记载十四篇，数字可疑。对此，我们不作进一步考证，只是提出两点表明看法：第一，杜国庠在《论公孙龙子》一文中认为：“这部书在先秦名学的发展上形成了它重要一环，在思

想和文字上反映了战国当时的社会，都是不容易作伪的”(《先秦诸子的若干研究》，第6页)。第二，现存的《公孙龙子》六篇(除《迹府》为后人所作传略外)在思想内容上都可以构成一个较为完整的体系，对于这一点不少研究者都持相同看法。据此，我们认为《公孙龙子》当为反映先秦时期公孙龙思想的一部较为完整的著作。因此，把该书作为研究公孙龙思想的基本资料，应是妥当的办法。

历来对于公孙龙思想的理解，各说不一。在此仅就他的正名实思想体系问题谈谈看法，仅供参考。

《名实论》说：“夫名，实谓也。知此之非此也，知此之不在此也，则不谓也。”于此，对公孙龙的三个提法值得注意，这就是“知此”、“非此”或“不在此”以及“谓”或“不谓”。就“知此”来说，所“知”者不一定在这个地方出现，因而所“知”者仅为一“概念形态”的东西存在于头脑之中；而“非此”或“不在此”，则是指实际存在于这里的东西与那个概念形态的东西不一致；然后再来决定用不用某个名称来称谓这里的东西。这样，公孙龙实际上也就把概念、实际事物、名称，看成是相互可以区别开来的东西。已往研究公孙龙思想的学者似乎并没有注意到区分开这三者的重要意义，在相当多的情况下，总是把公孙龙正名实思想的“名”作为“概念”来看待。这样，也就把他的正名实问题简略地看成了概念和实在对象的关系问题了。这并不符合公孙龙思想的原意，由此也为理解公孙龙思想带来了一些困难。其实，不少人早已注意到，在先秦时期，关于“名”这一词，已有“概念”和“名称”两种不同的用法。《荀子·正名》中说，“名”无固宜，约之以命，约定俗成谓之宜”。这种“名”就是名称的意思。而《墨经》则说，“以名举实”，“举，拟实也”。这种“名”当属概念之意了。两者不应相混淆。再加上与它们相关的实在对象，这就构成了一种以反映(或认识)形式和称谓形式联系起来的三角关系：实在对象是实际存在的事物，概念是对实在对象的认识和反映，名称是概念的语言外壳，同时也作为实在对象的“名称”。《通变论》中说：

“谓鸡足一，数足二，二而一故三；谓牛羊足一，数足四，四而一故五。”把抽象概念形态的“足”和具体的足都归为“名”所“谓”的对象，就是这一思想的明确体现。

在《公孙龙子》中，“名”这一词不应完全理解为概念，真正作为概念来理解的应是“指”。《指物论》中将“指”与“物”的关系从多方面进行了论述，谈道“天下无指，物无可以谓物”。也就是说，“指”对于“物”有着一种“指谓”与被“指谓”的关系。同时，在该篇中，也谈到了“指”与“名”的不同（“天下无指者，生于物之各有名，不为指也”）。于是，名称、概念、实际事物的三角关系更为明显。据此，我们可以用以下图示来表明公孙龙正名实思想的系统：

名（名称）—称谓关系—实（实体）{ 指（概念）| 指谓关系 | 物（具体事物）}

通过这一图示，可以较为清楚地把握公孙龙正名实思想的总轮廓。从而也把握住解索这一思想的钥匙。由此，我们也就看到公孙龙有别于那种一味地以是为非，以非为是，使人在似是非是之中不得要领的名辩之士；而是一位力图将名辩之学建立起一个理论系统的思想家。当然，其所著正文五篇还相当简略粗糙，也有不少牵强之处，加之所赖以建立其体系的基本思想（如要求名与实绝对一一对应，坚白相分离，“有与则变”的思想以及白马非马的论题等）并不妥当。因而达不到他正名实的目的，最后不能不陷入诡辩之中。然而也表现出不少深邃的思考，特别是在运用逻辑手段来展开他的思想这个方面，当在中国逻辑思想史上占有一定地位。

公孙龙的学说作为影响一时的"显学"，犹如一颗彗星匆匆而过，它在中国思想史上的意义则是不应忽视的。

最后，有两点说明：一、这个《全译》以中华书局《新编诸子集成》中谭戒甫撰《公孙龙子形名发微》为底本，参照1988年3月上海出版的影印《道藏》本，及其它版本写成；二、在篇次的排列上，我以为当按：《迹府》、《名实论》、《指物论》、《坚白论》、《通变论》、《白马论》的次序，方能更好地体现出全书的体系结构。今仍按谭本排列，不改其面貌。

林 恒 森

迹　　府[①]

【题解】

本篇为公孙龙的弟子们编纂的公孙龙传略。由“公孙龙，六国时辩士也”一句看，成篇不早于秦统一以前。文中记载了他的一些代表性言论，虽简略，亦可供研究《公孙龙子》其它各篇作参考、印证。

【原文】

公孙龙，六国时辩士也[②]。疾名实之散乱[③]，因资材之所长[④]，为“守白”之论[⑤]。假物取譬[⑥]，以“守白”辩，谓白马为非马也。白马为非马者，言白所以名色[⑦]，言马所以名形也；色形，非形非色也[⑧]。夫言色则形不当与[⑨]，言形则色不宜从，今合以为物，非也。如求白马于厩中[⑩]，无有，而有骊色之马[⑪]，然不可以应有白马也[⑫]。不可以应有白马，则所求之马亡矣[⑬]；亡则白马竟非马[⑭]。欲推是辩，以正名实而化天下焉。

【注释】

①迹：事迹。　府：府库，聚藏之所。引申为“汇集”之意。　迹府：指公孙龙事迹的汇集。

②六国：即秦之外的燕、赵、韩、魏、齐、楚六国。为秦统一后人们对“战国时期”的习惯称呼。 辩士：能言善辩之士。

③疾：厌恶，憎恨。

④资材：指公孙龙的辩才。

⑤守白：指公孙龙“白马非马”的论题。

⑥假：借，借用。 譬：比喻，比方。

⑦名：命也。《白马论》作“马者，所以命形也；白者，所以命色也。”

⑧色形：指色与形结合为一整体。

⑨夫：语助词。 与：参与。

⑩厩：马圈，马棚。

⑪骊色：纯黑色的马。

⑫应：应答。

⑬亡：通“无”。

⑭竟：终就。

【译文】

公孙龙是战国时期一位能言善辩的人物。他厌恶“名”与“实”关系混乱，凭着自己的论辩才能，提出“守白”的学说，他借用事物作比譬，用“守白”的观点来论证，说白马不是马。白马不是马的意思，是认为“白”是用来称呼颜色的，“马”是用来称呼形体的；而“白马”则是把颜色和形体合在一起，不是单纯的形，也不是单纯的色。谈颜色，不应加上形体；谈形体，也不能带上颜色。如今合起来成为一个物体，是不对的。比如在马圈中找白马，里面没有，只有黑马，就不能回答有白马。不能说有白马，那么要找的马就没有了。既然没有，白马也就不是马了。公孙龙想推行这类论辩来矫正名、实关系，使天下得到教化。

【原文】

龙与孔穿会赵平原君家①。穿曰：“素闻先生高谊②，愿

为弟子久；但不取先生以白马为非马耳[3]。请去此术[4]，则穿请为弟子。”

龙曰：“先生之言悖[5]。龙之所以为名者[6]，乃以白马之论尔。今使龙去之，则无以教焉。且欲师之者[7]，以智与学不如也。今使龙去之，此先教而后师之也；先教而后师之者，悖。

“且白马非马，乃仲尼之所取[8]。龙闻楚王张繁弱之弓[9]，载忘归之矢[10]，以射蛟兕于云梦之圃[11]，而丧其弓。左右请求之[12]。王曰：‘止[13]！楚人遗弓，楚人得之，又何求乎？’仲尼闻之曰：‘楚王仁义而未遂也[14]’。亦曰：‘人亡弓，人得之而已，何必楚[15]’？若此，仲尼异‘楚人’于所谓‘人’。夫是仲尼异‘楚人’于所谓‘人’[16]；而非龙异‘白马’于所谓‘马’，悖。

“先生修儒术而非仲尼之所取[18]；欲学而使龙去所教，则虽百龙固不能当前矣。”孔穿无以应焉。

【注释】

①孔穿：战国时鲁国人，字子高，孔子六世孙。　平原君：名胜，赵武灵王之子，因封于平原，称平原君。好招纳贤士。

②素：向来。　素闻：向来听说。　高谊：道义高尚。谊，通“义”。

③不取：不赞同。

④去：放弃。　术：指白马非马之论。

⑤悖：悖谬，错误。

⑥为名者：成名的根据。

⑦师之：以他为师。

⑧仲尼：孔子，名丘，字仲尼。

⑨繁弱：古代良弓名。《荀子·性恶》：“繁弱、钜黍，古之良弓也。”

⑩忘归：指良箭。言其一往无前。

⑪蛟：蛟龙。　兕(sì 似)：似牛之独角兽。　蛟兕：泛指野兽。　云梦：古代楚国的大沼泽。　圃：疑为囿。囿，养禽兽的地方。　云楚之圃：指狩猎场。

⑫左右：指随从楚王打猎的人。

⑬止：不用了，算了。

⑭未遂：不彻底，不到家。

⑮楚：指楚国人。

⑯是：赞同，肯定。

⑰非：非难，指责，反对。

⑱取：赞同。

【译文】

公孙龙与孔穿相会于赵国平原君家。孔穿说："常常听人谈到先生道义高尚，早就想来做您的学生；只是不赞同先生白马不是马的说法，请先生放弃这个说法，我求您收我做学生。"公孙龙说："先生的话错了。我之所以出名，正是凭着白马不是马的学说！现在你要我放弃它，也就没有什么可以教给你了。况且，要拜别人为老师，总是因为智能和学识不如别人吧！如今你让我放弃白马不是马的学说，这是先教导我，然后再让我当老师；先教导，然后让我当老师，这是不合情理的。

"再说，白马不是马的说法，也是孔子所赞同的。我曾听说，当年楚王带上良弓和好箭，在云梦泽的狩猎场打猎，把弓弄丢了。随从们要找回来。楚王说：'算了！楚国人弄丢了弓，也是楚国人拾去，何必去找呢！'孔子听到这件事后说，'楚王的仁义还不彻底啊！应该说'人'丢了弓，也是'人'拾去，何必一定是楚国人？'如此看来，孔子把'楚人'和'人'区别开来。而您把孔子将楚人和人区别开来，看成是不言而喻的，却反对我把白马和马区别开，这是说不通的。

"先生学习儒家学说，却反对孔子所赞同的说法；要跟我学习却又要我放弃所能教给您的东西，即使有一百个公孙龙，也做不到

啊!”孔穿无话可答。

【原文】

公孙龙,赵平原君之客也;孔穿,孔子之叶也[1]。穿与龙会,穿谓龙曰:“臣居鲁[2],侧闻下风[3],高先生之智[4],说先生之行[5],愿受业之日久矣,乃今得见[6]。然所不取先生者,独不取先生之以白马为非马耳。请去白马非马之学,穿请为弟子。”

公孙龙曰:“先生之言悖。龙之学,以白马为非马著也。使龙去之,则龙无以教;无以教而乃学于龙也者[7],悖。且夫欲学于龙者[8],以智与学焉为不逮也[9]。今教龙去白马非马,是先教而后师之也;先教而后师之,不可。

“先生之所以教龙者,似齐王之谓尹文也[10]。齐王之谓尹文曰:‘寡人甚好士[11],以齐国无士[12],何也?’尹文曰:‘愿闻大王之所谓士者。’齐王无以应。尹文曰:‘今有人于此,事君则忠,事亲则孝,交友则信,处乡则顺[13],有此四行[14],可谓士乎?’齐王曰:‘善!此真吾所谓士也。’尹文曰:‘王得此人肯以为臣乎?’王曰:‘所愿而不可得也。’

“是时齐王好勇[15]。于是尹文曰:‘使此人广庭大众之中,见侵侮而终不敢斗[16],王将以为臣乎?’王曰:‘钜士也[17]?见侮而不斗,辱也[18]!辱则寡人不以为臣矣。’尹文曰:‘唯见侮而不斗[19],未失其四行也。是人未失其四行[20],是未失其所以为士也。然而王一以为臣,一不以为臣,则向之所谓士者[21],乃非士乎?”齐王无以应。

“尹文曰:‘今有人君,将理其国[22],人有非则非之[23],无非则亦非之;有功则赏之,无功则亦赏之,而怨人之不理

也[24]，可乎？’齐王曰：‘不可’。尹文曰：‘臣窃观下吏之理齐[25]，其方若此矣[26]。’王曰：‘寡人理国，信若先生之言[27]，人虽不理，寡人不敢怨也。意未至然与[28]？’

“尹文曰：‘言之敢无说乎[29]！王之令曰：‘杀人者死，伤人者刑。’人有畏王之令者，见侮而终不敢斗，是全王之令也[30]。而王曰：见侮而不斗者，辱也。谓之辱，非之也。无非而王辱之，故因除其籍[31]，不以为臣也。不以为臣者，罚之也。此无罪而王罚之也。且王辱不敢斗者[32]，必荣敢斗者也[33]；荣敢斗者，无是而王是之，必以为臣矣。必以为臣者，赏之也。彼无功而王赏之。王之所赏，吏之所诛也[34]；上之所是[35]，而法之所非也。赏罚是非，相与四谬[36]，虽十黄帝，不能理也。’齐王无以应焉。

“故龙以子之言有似齐王[37]。子知难白马之非马，不知所以难之说，以此犹知好士之名，而不知察士之类。”

【注释】

①叶：后裔。

②臣：自谦之称。　居鲁：在鲁国居住。

③侧闻：侧耳听说。　侧闻下风：对对方恭敬的说法。

④高：推崇，敬重。

⑤说：同“悦”，钦佩之意。

⑥乃今：而今，今天。

⑦乃：这才，才。

⑧且夫：何况，况且。

⑨不逮：不及，赶不上。

⑩尹文：战国时辩士，世传有《尹文子》一书。

⑪寡人：诸侯对自己的谦称。　士：贤士，指有德行才学的人。

⑫以：通“而”，然而，但是之意。

⑬顺：和顺。

⑭四行：指忠、孝、信、顺四种德行。

⑮好：喜好。引申为提倡。 勇：勇武，勇敢。

⑯见：被，受到。

⑰钜：通“讵(jù 具)”，何，岂能。 也：通“耶”。

⑱辱：耻辱。

⑲唯：通“虽”。

⑳是人：此人。

㉑向：向来，指前文所说的“士”和成为“士”的理由。

㉒将理：打算治理。将，将要。理，治理。

㉓人有非则非之：前一非字为“不是”，即错误的意思；后一非字为“指责”的意思。下句同此。

㉔不理：不能治理，不好治理。

㉕窃：私自，私下。对自己行为的谦称。

㉖方：方法，作法。

㉗信：的确，果然。 若：如。

㉘意未至然与：估计未到如此地步吧？意，估计，想来。然，如此。与，语助词。

㉙敢：岂敢，岂能。 无说：无根据，无凭据。

㉚全：顾全，保全。

㉛籍：簿籍，指官吏的名册。 除其籍：开除官吏的资格。

㉜辱不敢斗者：以不敢斗者为耻辱。

㉝荣敢斗者：给敢斗者以荣耀。

㉞诛：惩罚。

㉟上：指齐王。

㊱相与四谬：指赏与罚，是与非，相互颠倒。相与，相互。

㊲子：您，指孔穿。

【译文】

公孙龙是赵国平原君的门客；孔穿是孔子的后代。孔穿与公孙

龙相会，对公孙龙说："我在鲁国居住时，已听到先生的名声，仰慕先生的才智，钦佩先生的德行，早就有接受先生教导的愿望，今天才见到先生。然而也有不赞同先生的地方，就是先生白马不是马的说法。请您放弃这一说法，望先生收我做弟子。"

公孙龙说："先生的话说得不对。我的学说就在于说白马不是马，让我放弃它，就没有什么可以教给您了；没有什么可以教给您，还来向我学，这岂不荒唐！况且，先生之所以要跟我学习，是因智能和学识不及我吧！现在，先生却叫我放弃白马不是马的学说，这是先生先教导我然后才让我当老师；先教导我然后让我当老师，这是说不通的。

"先生用来教导我的这一席话，和齐王对尹文说的很相似，齐王对尹文说：'我很喜欢贤能的人士，可惜齐国没有这样的人，这是为什么？'尹文说：'请大王谈谈贤士应是什么样的人？'齐王说不出来。尹文说：'假如现在有一个人，侍奉君王忠诚，对待父母孝敬，与朋友相交讲信用，同乡邻居处和顺。有这四种德行，能称为贤士吗？'齐王说：'对啊！这正是我说的贤士呀！'尹文问：'大王得到这个人，肯任用他吗？'齐王回答说：'非常愿意，可惜找不到呀！'

"当时，齐王提倡勇武。于是，尹文说道：'假使这个人在大庭广众面前被人欺侮，始终不敢上前格斗，大王还愿意任用他吗？'齐王说：'这哪里是贤士！受人欺侮不敢格斗是耻辱！对这种忍受耻辱的人，我不任用他！'尹文说：'虽然这个人受欺侮不出来格斗，但他并没有失去那四种德行呀！没有失去四种德行，作为贤士的条件并没有丧失。然而大王前面说要任用他，现在又说不任用他，如此说来，前面所说的贤士，不就成了非贤士吗？'齐王无言可答。

"尹文接着又说：'现在有一个国君，打算治理好自己的国家，他对犯了错误的人给予责罚，对没有犯错误的人也给予责罚；对有功绩的人给予奖赏，对没有功绩的也给予奖赏。这样做了，还报怨人民不好治理，这对吗？'齐王说：'不对。'尹文说：'我观察你的官

吏治理齐国，所用的方法就是这个样子。’齐王说：‘我治理齐国如果真像先生所说，即使人民没有治理好，我也不能有所抱怨。想必不至于到这种地步吧？’

“尹文答道：‘我这样说哪能没有根据呢！大王下令：“杀人的处死，伤人的判刑。”畏惧大王法令的人，虽然受到欺侮始终不敢起来格斗，这是在顾全大王的法令啊！而大王却说，受到欺侮不起来格斗是耻辱。把不格斗看成耻辱，也就把它当成了错误。本来并不错而大王认为是错的，因此撤了他的官职，不再任用他。不任用他，是对他的惩罚，这是无罪而被大王惩罚。再有，大王既然认为不格斗的人耻辱，必然认为上前格斗的人光荣；认为格斗的人光荣，这是把不该赞许的赞许了，因此也一定会任用这个人。任用这个人，是对他的奖赏，这就是无功绩而受到大王的奖赏。大王所奖赏的，正是官吏们应该惩罚的；大王所赞许的，正是法令应该反对的。奖赏、惩罚，赞许、反对，四者相互颠倒，纵然有十个黄帝在世，也不能治理好国家啊！’齐王不再言语。

“所以我认为您的话类似齐王的话。您指责我白马不是马的说法，却不知道用什么道理指责它。就像齐王喜欢‘贤士’这个名称，却不知道分辨什么样的人是贤士一样。”

指　物　论

【题解】

本篇论述了“指”和“物”的关系问题。所谓“指”，即意之所指，也就是概念或观念对事物的“指谓”作用。凡物都有指谓它的概念与之并存，甚至似乎与之合而为一，因此公孙龙说“物莫非指”。然而就概念本身来说，则不再有什么来指谓它，因而又说“指非指”。文中说：“物也者，天下之所有”，“指也者，天下之所无”，这并不是说“指”是一种完全虚无的东西。“指”作为概念，在公孙龙看来，是一种抽象的实体。《通变论》中写道：“谓鸡足一，数足二，二而一故三；谓牛羊足一，数足四，四而一故五”。抽象的“足”和实际的足并列。《白马论》、《坚白论》中所说的“不定所白”、“不定所坚”等，也都成为存在的“实”了。而且，公孙龙还认为“指”和“名”不是一回事：“天下无指者，生于物之各有名，不为指也”。“指”作为“物”的“意之所指”，应是名称所称谓的同名概念。因此也是名称所称谓的对象。于是，名称、“指”（概念）、“物”构成了一种三角关系，“物”和“指”同是名称所称谓的“实”。这一点是理解公孙龙正名思想的重要环节。

本篇围绕着“指”与“物”两个概念反复申辩，而“指”的涵义游移不定，全文意思玄奥。

【原文】

物莫非指①，而指非指②。

天下无指[3]，物无可以谓物[4]。非指者天下[5]，无物可谓指乎[6]？

指也者，天下之所无也[7]；物也者，天下之所有也。以天下之所有，为天下之所无[8]，未可。

天下无指，而物不可谓指也[9]。不可谓指者，非指也[10]；非指者，物莫非指也[11]。

天下无指而物不可谓指者，非有非指也[12]。非有非指者，物莫非指也[13]。物莫非指者，而指非指也[14]。

【注释】

①指：《说文解字注》：指，“假借为恉”。《说文》云：“恉，意也”。即“意之所指”，也就是“概念”的意思。在本篇中公孙龙的这一“指”字有三种用法：一为名词，等于“概念”；二为动词，即为以概念“指谓”；三为指直接呈现之物本身。此句之“指”，为指谓的意思。“非指，”即无指谓。“物莫非指”，犹言物没有不可用概念来指谓的。

②指非指：言“指”（概念）则没有什么可以指谓它。

③无指：无概念。

④谓：指谓。

⑤非指：无指。　非指者天下：天下无概念。

⑥无物：原为“而物”，此系谭戒甫改，不从。　谓：称谓，叫做。　物可谓指乎：物可以直接看成是“指”吗？

⑦无：言“指”不是实际存在的东西。

⑧为：作为，当作。

⑨谓指：言指谓物也。　物不可谓指：物不可用概念来指谓。

⑩非指：无指。言无概念存在。

⑪此句文字和篇首第一句基本一致（多一“也”字），而“指”之含意则有所不同。此处言“物”本身体现为“指”，即“物”即是“指”。

⑫前一非字当“并非”、“不是”讲；后一非字当“无”、“没有”讲，此句言并非没有“指”。

⑬物莫非指：同注①，犹言物没有不可用“指”来指谓的。

⑭指非指：“指”则无“指”可指谓。

【译文】

万物都可以用概念来指谓，而概念却没有什么可以指谓它。

天下如果没有概念，也就没有什么可以指谓万物了。假使天下真的没有概念存在，万物可以称为概念吗？

概念这种东西，并不实际存在于天下。万物才是实际存在着的。把天下实际存在的万物，看成和天下并不存在的概念一样，这是不对的。

天下既然没有概念存在，万物就不可以用什么来指谓；不可以用什么来指谓，就是无概念；无概念，万物本身就会直接呈现取代概念。

说天下没有概念存在，而万物又不能没有指谓的意思，并不真是没有概念存在；不是没有概念存在，万物当然有概念可指谓；万物有概念指谓，概念本身却没有什么来指谓。

【原文】

天下无指者，生于物之各有名①，不为指也②。不为指而谓之指，是兼不为指③。以有不为指之无不为指④，未可。

且指者天下之所兼⑤。天下无指者，物不可谓无指也⑥；不可谓无指者，非有非指也⑦；非有非指者，物莫非指⑧，指非非指也⑨。指与物非指也⑩。

使天下无物指⑪，谁径谓非指⑫？天下无物，谁径谓指⑬？天下有指无物指⑭，谁径谓非指⑮、径谓无物非指⑯？

且夫指固自为非指⑰，奚待于物而乃与为指⑱？

【注释】

①生于：由于。　物之各有名：每一物均有自己的名称。

②不为指：言名称不能看成为“指”。

③是：此也，这样，这就。　兼：俞樾《读公孙龙子》云：“无与兼相似而误。”（繁体字相似）从之。此句意为，这样一来名称和“指”均被看成为“指”了。

④之：陈柱《公孙龙子集解》云：“之当为‘为’字之误。”今从之。

⑤且：而且。　兼：据俞樾说当为“无”。无，言不实际存在。

⑥无指：无指谓。言物不可无概念指谓。

⑦非有非指：前一“非”字为“不能”、“不会”之意，后一“非”字为“不是”之意。全句意为，不会有不是“指”的东西存在，即有“指”存在。

⑧物莫非指：此句文意和前段之“物莫非指”又稍有差异，意为物不会没有指来指谓它。以承前句之意。

⑨指非非指：两个“非”字双重否定。

⑩指与物非指：“指与物”言“指”和“物”相结合而成“物指”。“物指”则不再为“指”。这是《通变论》中“有与则变”思想的体现。《通变论》说：“右有与，可谓变乎？曰可。”“谓变非不变，可乎？曰可。”“有与”，即有与之结合的对象合一，“指与物”（即“指”与“物”结合），则“指”为“非指”（变化了的“指”）。《白马论》中“马与白”为“非马”的思想，与此一脉相承。

⑪物指：即“物”与“指”之结合，合一。

⑫径谓：直接说。　非指：指“指”与“物”结合而变化了的“指”。参见注⑩。

⑬指：此处兼有概念及以概念指谓之意。

⑭有指：此“指”字为概念之意。

⑮非指：言与物结合而变化为“非指”，此“非指”与“指”相对立，而又有联系。

⑯无物非指：言没有物不可指谓。

⑰且夫：今夫。今，谓今时。　且，亦通“此”。（见王引之《经传释词》）。且夫：犹言，由此看来。　固：原来，本来。　非指：不可指谓。

⑱奚：何也，何必。　奚待：何必等到。　于物：指与物结合。　乃与为：才与之为。　非指：言起了变化的“指”。伍非百云：“此反应上文‘指与物非指也’之义，旧本脱一非字，致文义牴牾，今以意补正。”从之。　非指：言起了变化的“指”。

【译文】

之所以说天下没有概念，是由于万物都有自己的名称，名称不是概念。把不是概念的当成概念，它们全都成了概念。把名称全都当成概念，这是不应该的。

当然，概念并不实际存在于天下，如果由此认为天下根本就没有概念这种东西，万物总不可以没有什么来指谓它们吧！万物不可以没有指谓，也就说明不会真的没有概念；不会没有概念，万物也就有概念可指谓了。概念并不是不存在，只有当概念和它所指谓的物体相结合，不再是单纯的自己，才表现为似乎不存在。

如果天下没有概念和它所指谓的物体结合，谁还会谈概念不存在？如果天下没有万物，谁还会谈概念存在？如果天下有概念而没有概念和物体的结合，谁还会谈没有概念存在？谁还去谈没有物体不可用概念指谓？

况且，概念本来就是不可指谓的，用不着等到它和某物相结合表现为似乎不存在，才（不可）指谓。

白　马　论

【题解】

本篇为公孙龙最具代表性的著作。文中以“白马非马”论题为中心，反复辩难，应用了其它各篇的基本思想，如《名实论》的“唯乎其彼此”的正名思想，《坚白论》中坚白相“离”的思想，《通变论》的“有与则变”思想等等。可以说是公孙龙正名实思想的集中表现和具体运用。然而，由于公孙龙所依据的这些思想并不稳妥，也就注定了他的“白马非马”论不能不陷入诡辩，名实也就不可正了。不过，在文章的辩难过程中，公孙龙自如地运用逻辑推理形式，以维护其论点，如走龙蛇，亦应为研究中国哲学史和中国逻辑史的重要篇章。

【原文】

白马非马①，可乎？

曰：可。

曰：何哉？

曰：马者，所以命形也②；白者，所以命色也，命色形非命形也③。故曰白马非马④。

曰：有白马，不可谓无马也。不可谓无马者，非马也⑤？有白马为有马；白之非马⑥，何也？

曰：求马，黄、黑马皆可致[⑦]；求白马，黄、黑马不可致。使白马乃马也[⑧]，是所求一也[⑨]。所求一者，白者不异马也[⑩]。所求不异，如黄、黑马有可有不可何也[⑪]？

可与不可，其相非明[⑫]。故黄、黑马一也[⑬]，而可以应有马[⑭]，而不可以应有白马[⑮]。是白之非马，审矣！

【注释】

①非：本篇中有“异于”，“不等于”，“不是”等多种涵义。此处作“不是”讲，以突出论题。

②命：名也。　命形：以马之名命马之形。

③命色形非命形：“色形”为二，而“形”为一，命二者不同于命一者。

④此处言白马之名非马之名，承上句“命色形非命形”而来。

⑤也：通“耶”。

⑥之：代词，指马。　白之：使之为白色的马。

⑦致：给予。　此句以下以黄、黑马和白马比较进一步论证“白马非马”。

⑧使：假使。　乃：才是，就是。

⑨一：言白马与马同一。

⑩白者：白色的马。　不异：即“相同”之意。

⑪如：而也。

⑫相非：相互有区别，不一样。　明：明显。

⑬故：所以。　一：相同，同一。

⑭而：然而。

⑮而：但，却。

【译文】

说“白马不是马”，可以吗？

主：可以。

客：为什么？

主：马这个名称，是用来称呼形体的；白这个名称，是用来称呼

颜色的，称呼颜色和形体的不等于单称呼形体的。所以白马不是马。

客：有白马，不可以说没有马。不可能说没有马，这难道不是有马吗？有白马就是有马，为什么说白颜色的马不是马呢？

主：要找马时，黄马、黑马都可以满足要求；要找白马时，黄马、黑马都不可以满足要求。假如白马是马，所要找的就是相同的；所要找的都相同，白马和马就没有差别；所要找的既然没有差别，为什么黄马和黑马一方面可以满足要求，另一方面又不可以满足要求呢？

“可以”和“不可以”，相互对立是分明的；而黄马和黑马是同一的，它们可以满足要马的要求，不可以满足要白马的要求。白马不是马，就很明显了。

【原文】

曰：以马之有色为非马①，天下非有无色之马也。天下无马，可乎？

曰：马固有色，故有白马。使马无色，有马如已耳②，安取白马③？故白者非马也④。白马者，马与白也，白与马也，故曰白马非马也。

曰：马未与白为马⑤，白未与马为白。合白与马⑥，复名白马⑦。是相与以不相与为名⑧，未可。故曰：白马非马未可。

曰：以有白马为有马⑨，谓有马为有黄马，可乎？

曰：未可。

曰：以有马为异有黄马⑩，是异黄马于马也；异黄马于马，是以黄马为非马⑪。以黄马为非马，而以白马为有马，此飞者入池而棺椁异处⑫，此天下之悖言乱辞也。

【注释】

①以:因也。

②如:而也。　如已:而已。

③安取:如何取得。

④故白者非马:但是白颜色并不是马。故,犹“顾”;顾,但也。(参见王引之《经传释词》)。白者,指白颜色。

⑤未与:未相与,言马与白未结合为白马。

⑥合:结合,合并。

⑦复:重也。　复名:白与马两者合为重名。

⑧相与:言能结合为一体的东西。此指白马这一具体的事物。承上文“马固有色,故有白马”句之意。　不相与:言不能结合为一体的东西,此指“白”与“马”结合而成之“复名”,以不相与的“白”和“马”重合为复名,称谓相与为一体的白马是不恰当的。故下文曰“未可”。

⑨以:以为,认为。

⑩异:区别于,不等于。

⑪非:不是。此“非”字由上句之“异”生发而来,语气更为强烈、肯定。

⑫此言飞者当上天,而入于池;棺与椁当套在一起,而异地放置。　棺:棺材,内棺。　椁:亦作“椁”,外棺。古代下葬当于棺外套椁。　异处:各在一处。言以黄马非马而白马为马,相互矛盾。

【译文】

客:马有了颜色就不是马,而天下并没有无颜色的马,是否可以认为天下没有马呢?

主:马当然有颜色,所以才有白马。假使马没有颜色,就只有马的形体了,哪里还会有白马?然而,白颜色毕竟不是马,所谓白马,是白色和马的结合,或马和白色的结合,所以说白马不是马。

客:马在没有和白色结合时是马,白色在没有和马结合时是白色,白色和马结合为一体,用复合的名字叫它“白马”。这是把结合为一体的白马,用不能结合为一体的“白”和“马”两个名称来称谓它,才有白马不是马的说法。这是不可以的。因此,说白马不是马,

不可以。

主：如果认为有白马就是有马；那么，有马，可以说有黄马吗？

客：不可以。

主：有马并不等于有黄马，这是把黄马和马区别开来；区别开黄马和马，就是认为黄马不是马；认为黄马不是马，而又认为白马是马，这无异于让鸟飞向水池中，内棺、外椁各放一处，这是天下违背常理的混乱言辞。

【原文】

曰①：有白马不可谓无马者，离白之谓也②；不离者，有白马不可谓有马也。故所以为有马者，以独马为有马耳③，非有白马为有马。故其为有马也④，不可以谓“马马”也⑤。

曰：白者不定所白⑥，忘之而可也。白马者，言白定所白也⑦，定所白者非白也⑧。马者，无去取于色⑨，故黄、黑马皆所以应⑩；白马者，有去取于色，黄、黑马皆以所色去⑪，故唯白马独可以应耳。无去者非有去也，故曰白马非马。

【注释】

①曰：此段承上段启下段，为论主之最后总结。

②离：分离，同《坚白论》之“坚白”相“离”之离。

③独：唯独。谭戒甫将“独以”为“以独”，不从。

④其：指马。为：同“谓”。

⑤马马：意为若以白马为马，则白色亦与马无异；白马为马，无异于言“马马”为马。

⑥不定：言不必定在某一物上。参见《坚白论》之“不定者兼”。 所：处所，此处言某一事物。

⑦定所白：存在于某物上的白色，指白色和某物结合为一体。

⑧定所白者非白：定所白为“有与”之白，故不再为原来的“白”了。（参见

《通变论》“有与则变”的论述。）

⑨去：舍弃。　取：选取，采取。　去取于色：因色之不同而舍弃或选取。

⑩应：应和，相应。此处言合符要求。

⑪以：因也。　以所：《道藏》为“所以”，亦通。　所色：所具有之色。

【译文】

主：之所以“有白马不可以说没有马”，是因为白颜色可以分离；不分离，有白马就不能说有马。说有马的意思，是单就马的形体而言，并非是白色和马的形体合并，白颜色不是马，所以，如果白马算有马，岂不可以叫做“马马”。

主：白颜色并不特定存在于某个物体上，可以不必记起它。当谈到白马时，就是特定物体上的白色了，特定于物体上的白色，不再是本来的白色。只谈马时，不会因颜色不同而有所选取或去掉；所以黄马、黑马都可以满足要求。而谈到白马时，就会因颜色的不同被去掉或选取了，黄马、黑马都会因此而被舍去，只有白马才合符要求。

不对颜色作要求的，不等于要对颜色作要求的，因此白马不是马。

通　变　论

【题解】

通变，为通达察变之意。本篇是在《坚白论》将“物”分离为“独而正”之“实”的基础上，来谈它们的“相与”、相“合”的问题。中心的一点是“有与则变”。“有与”即是一“实”有了与之相结合的对象，当此“实”和对象结合，原来的“实”也就起了变化，不再是原来的“实”了。如其它篇章中的“指与物”，“非指”；“马与白”，“非马”；以及“定所白者，非白也”，等等，均为这一思想的体现。

“有与则变”的思想，在本篇中是通过“二无一”的论题来展开的。所谓“二”是指由两个“独而正”的因素（即“实”）所构成的整体（即实际事物）；但“而无一”，是说在这个作为整体的事物中，不再有原来那种“独而正”的“实”（即“一”）。因为当两者结合为一体时，双方都已起了变化，“变非不变”，因此“二无一”。文中又以“左”和“右”的例子进一步说明这一意思。“左”和“右”作为“实”可以单独存在，而结合成为整体的“左”和“右”，也就不再有独立性了（“二无左”，“二无右”）。因为如果把整体中的“左”和“右”分开，则“左”将还会有与之相对的“右”，“右”也还会有与之相对的“左”。“整体”是“左”与“右”的统一（“左与右可谓二”）。后文又以“羊合牛”，“青以白”的例子进行申述，由于不妥贴，多成蛇足。

所谓变，是既变又不变：“右苟变，安可谓右？”“右苟不变，安可谓变？”实际上变与不变的区别就在于一个是观念形态的“右”（“独

而正”的“实”)，一个是体现于具体事物的“右”。公孙龙把观念形态的“右”看成是本然之“右”，是“右本身”；而体现于具体事物的“右”，则是“有与”之“右”，也就不再是“右本身”了。注意到这一点，将有利把握公孙龙关于“实”和“物”的思想；也有利于揭示本篇的内容。

【原文】

曰：二有一乎[①]？

曰：二无一。

曰：二有右乎[②]？

曰：二无右。

曰：二有左乎？

曰：二无左。

曰：右可谓二乎[③]？

曰：不可。

曰：左可谓二乎？

曰：不可。

曰：左与右可谓二乎[④]？

曰：可。

曰：谓变而不变[⑤]，可乎？

曰：可。

曰：右有与[⑥]，可谓变乎？

曰：可。

曰：变奚[⑦]？

曰：右。

曰：右苟变[⑧]，安可谓右[⑨]？

苟不变[10]，安可谓变？

【注释】

①“二”、“一”：历来各家解释不同。考察各篇所论，“二”应为由两个因素（即“独而正”之“实”）构成的整体（物体）；而“一”则是指未曾参与构成整体之“实”。参见题解。

②右：指“独而正”之“右”，即作为“实”的“右”。此句犹言作为整体存在的东西中还有那种“独而正”的“右”吗？下句谈“左”，意思与此同。

③右可谓二乎：说“右”可以作为整体而单独存在吗？下句谈“左”，意思与此同。

④左与右：言“左边”与“右边”结合构成具体的整体，故这一整体有左也有右，因此可为“二”。

⑤而：原作“非”，谭戒甫改“非”为“而”，不从。 变非不变：言变了的东西和未变的东西不再一样了。非，不等于，异于。

⑥右有与：言“右”有了和它结合在一起的对象。

⑦奚：何也，犹言“什么”。

⑧苟：如果。

⑨安：怎么。

⑩原“苟”前有“曰”字，谭戒甫删去，不从。

【译文】

客：由两个因素构成的整体中，还可以有独立的因素存在吗？

主：这种整体中，不再有独立的因素存在。

客：这种整体中，有独立的“右边”吗？

主：没有。

客：这种整体中有独立的“左边”吗？

主：也没有。

客：“右边”可以称为整体吗？

主：不可以。

客:“左边”可以称为整体吗?

主:也不可以。

客:“左边”和“右边”结合起来,可以称为整体吗?

主:可以。

客:能说变化了的东西,不再是没有变化的东西。可以吗?

主:可以。

客:“右边”有了和它相结合的对象,是否可以说它起变化?

主:可以。

客:什么变化呢?

主:当然是“右边”。

客:“右边”既然变化了,怎么还可以称它为“右边”?

主:“右边”如果没有变化,又怎么能说它变了?

【原文】

二苟无左①,又无右,二者左与右,奈何?

曰:羊合牛非马,牛合羊非鸡②。

曰:何哉?

曰:羊与牛唯异③,羊有齿,牛无齿④,而牛之非羊也,羊之非牛也,未可。是不俱有而或类焉⑤。

羊有角,牛有角;牛之而羊也,羊之而牛也,未可。是俱有而类之不同也⑥。羊牛有角,马无角;马有尾⑦,羊牛无尾。故曰:羊合牛非马也。非马者,无马也。无马者,羊不二,牛不二,而羊牛二⑧。是而羊而牛非马可也⑨。

若举而以是⑩,犹类之不同⑪。若左右⑫,犹是举。

牛羊有毛,鸡有羽。谓鸡足一⑬,数足二,二而一故三;谓牛羊足一,数足四,四而一故五。牛羊足五、鸡足三,故曰牛合羊非鸡⑭。非⑮,有以非鸡也⑯。

与马以鸡，宁马[17]。材不材[18]，其无以类[19]，审矣！举是乱名[20]，是谓狂举[21]。

【注释】

①原“二苟”前有“曰”字，谭戒甫删去，不从。

②“羊合”二句：以羊、牛、马三者为例，欲进一步申述其“二无一”的思想。合：组合。

③唯：通“虽”。 唯异：虽有不同。

④牛无齿：指牛无上齿。按谭戒甫说。

⑤或类：或有类似处。言一有齿一无齿然而或有类似之处。

⑥俱有：言牛羊都有角。 俱：全，都。

⑦马有尾：指马有长毛尾巴，而羊牛无之。

⑧羊牛二：指羊牛均有角而无尾可构成某种“整体”。 二：前文“二无一”之二。

⑨是而：是以，所以。 羊而牛：羊与牛。而，同“与”。

⑩若：如也。 举而以是：以此为例子。举，例举。以是，以此。

⑪犹：通“由”，由于。 类之不同：言羊牛与马以有角而无尾相区别。

⑫若左右：犹言左与右同指方位，因而为一类；羊牛均有角而无尾，也可归为一类，两类有共同之处，所以言“若”。若，如也。

⑬谓：称谓，称言。 谓鸡足一：称言“鸡足”，鸡已有一足了。此为抽象的“足”。

⑭牛合羊非鸡：以足之数目不同，以及毛与羽有异，故牛羊与鸡不同类。

⑮非：“牛合羊非鸡”之“非”。

⑯有以：有理由。以，原因，理由。

⑰“与马”二句：即“以鸡与马，宁马”。言与其用鸡的例子，宁可用马的例子。

⑱材：材用，功用。

⑲其无以类：它们不为一类。无以类，不同类。意为马牛羊与鸡材用不同，不为同类。

⑳是：此也。 举是：举此。

㉑狂举：荒谬的例举。

【译文】

客：整体里面没有“左边”，也没有“右边”，整体是“左边”和“右边”的结合，这有什么道理呢？

主：羊和牛合并，不会成为马；牛和羊合并，也不会成为鸡。

客：这是什么意思？

主：羊和牛虽有不同，羊有全部牙齿，牛没有上牙齿，仅以此就认为牛不同羊，羊不同牛，这是不恰当的，它们不具备相同的牙齿，却可以有其它类似之处。

羊有角，牛也有角，仅以此来判定牛就是羊，羊就是牛，也不恰当。它们虽然都有角，却也存在相互区别的地方。

羊和牛有角，马没有角；马有长毛尾，羊、牛没有长毛尾。因此说，羊和牛合并也不可能是马。不会是马，也就没有马。之所以说没有马，意思是，羊不单独构成“群体”，牛不单独构成“群体”，羊和牛才构成这个群体，在这个群体中，有羊也有牛，但不会有马。

从这个例子看来，羊和牛有着不相同的地方，这和“左边与右边”的例子一样，在它们结合成的整体中都显示着自己的存在，不会变成别的东西。

牛和羊有毛，鸡有羽，这是它们的差别。当谈鸡有脚时，就有了一种抽象的脚；数一数实际的脚，有两只；两只加一只，为三只。当谈牛、羊有脚时，也有了一种抽象的脚；数一数牛、羊的脚，各有四只；四只加一只，为五只。牛、羊各有五只脚，鸡有三只脚，因此牛和羊合并决不可能成为鸡。不能成为鸡，是有其理由的。

在马和鸡的例子中，与其用鸡的例子，宁可用马的例子。鸡和马比较，不仅功用不同，而且和牛、羊不同类，这是明显的。如果用了不恰当的例子，就会使得正名问题混乱，那是荒谬的例子。

【原文】

曰：他辩[1]？

曰：青以白非黄[2]，白以青非碧[3]。

曰：何哉？

曰：青白不相与而相与[4]，反而对也[5]；不相邻而相邻[6]，不害其方也[7]。不害其方者，反而对，各当其所，若左右不骊[8]。故一于青不可[9]，一于白不可，恶乎其有黄矣哉？黄其正矣[10]，是正举也。其有君臣之于国焉[11]，故强寿矣[12]。

而且青骊乎白而白不胜也[13]。白足之胜矣而不胜，是木贼金也[14]。木贼金者碧，碧则非正举矣[15]。青白不相与而相与，不相胜则两明也[16]。争而明，其色碧也。

与其碧宁黄[17]。黄，其马也[18]，其与类乎[19]；碧，其鸡也，其与暴乎[20]！

暴则君臣争而两明也。两明者，昏不明[21]，非正举也。非正举者，名实无当，骊色章焉[22]，故曰两明也。两明而道丧[23]，其无有以正焉。

【注释】

①他辩：用另一例子辨明。

②以：通"与"。言青色与白色相混合。

③碧：此指"青白色"。按，此处言"白以青非碧"，后文言"青白相争""其色碧"，前后相牴牾。然从句式上看与前文之"牛合羊非鸡"相一致，故此"非"字存疑，据谭戒甫本，不改。

④不相与：不相混合，不相结合。按，古人认为青、白、赤、黄、黑五色为"正色"。既为正色，因而公孙龙以为不应将它们相混合，故曰"不相与"。

⑤反而对：相反对，相对立。

⑥不相邻：按五行学说，青色属木，方位在东；白色属金，方位在西。二者

不相邻近。 而相邻:使之相邻,即使青白二色相混合。

⑦方:方位。 不害其方:言使青白二色相混合并不会损害它们所属的方位。

⑧骊:通“丽”,即附丽、从属之意。 左右不骊:言左与右之结合为整体,并不意味着左之从属于右,或右之从属于左。

⑨一于青:统一于青色。下句“一于白”句式同此。

⑩正:正中,正当。 黄其正矣:言黄色为正中(亦为“正当”)之色。按“五行”说,黄为土之色,方位在中央,因而为正中色,亦为“正当”之色。 其:语助词。

⑪其有:庞朴引陈柱云:“其有,疑‘其犹’,声近之误。”今从之。

⑫强:强大。 寿:久也。

⑬胜:克,胜于,克制。犹言配白之金,当胜配青之木,青白相混合而为碧,是为“白不胜”。

⑭贼:伤害,损害。 木贼金:言“木”损害了“金”。

⑮碧则非正举:碧为杂色,不在“五行”的五正色之列,故不是正当的例举。

⑯两明:言青、白二色均于碧色中反映出来,碧色既有青色的成分,也有白色的成分。

⑰与其碧宁黄:与其用碧色的例举,不如用黄色的例举。

⑱“黄”二句:黄色的例举犹如马的例举。 其:犹如。

⑲其与类:与其同类。言黄色的例举和马牛羊的例举可视为同类,均为“正举”。

⑳暴:混乱,与上句之“类”为对文,引申为“不类”。

㉑昏不明:言臣与君争“明”,则国政昏暗不明。

㉒骊:通“丽”,附丽。 骊色:相互混合之色,即杂色。 章:同“彰”,明显。

㉓道丧:指君臣之道义沦丧。也解为正名之道理沦丧。后者更为妥当。

【译文】

客:是否还有别的论证?

主:青色加上白色不是黄色;白色加上青色不是碧色。

客:这又是什么意思?

主:青色和白色不应该混合而被混合了,它们会相互反对;并不邻近,使它们邻近了,却不能损害它们各自所处的方位。不能损害它们的方位,因此相互反对,各自还代表各自的位置,就像左边和右边没有主、次,从、属关系一样。因此既不会统一于青色,也不会统一于白色,哪里还会成为黄色?不过,黄色是"正色",尚属正当的例子。它和青色、白色的关系,就像君王和大臣在国家中的地位一样,位置正当,国家就强大而长久。

而且,青色混合在白色中,白色掩盖不了青色,白色配属"金",应该胜过配属"木"的青色,结果没有胜过,这是"木"损害"金"。"木"损害了"金"就出现了碧色。碧色出现,不是正当的情况。青色、白色本来不应当混合而使它们混合,其结果是两者不能相互掩盖,都分别表现自己;两者争相表现,则成了既青且白的碧色。

在碧色和黄色的例子中,与其用碧色的例子,不如用黄色的例子。黄色的例子好比马的例子,它们分别同青色、白色和羊、牛有同类关系;碧色的例子好比鸡的例子,它们同青色、白色和牛、羊都不同类,这会造成混乱!

混乱产生在君臣关系上,双方也会争相表现自己,争相表现,朝政将昏暗不明,这不是正常的情况。情况不正常的原因,正在于名称与实际的关系没有摆对,杂色纷呈,所以叫做"争相表现";争相表现,则正名、正实的大道就沦丧了,再也没有办法来纠正。

坚　白　论

題解】

先秦名家分为两大派：一为“合同异”，一为“离坚白”。本篇为一派的代表之作。它通过人的不同感觉器官所能感受到物体的性不同：“拊不得白”，“视不得坚”，从而将这些不同的属性一一立出来，成为“不定其所白”、“不定其所坚”。使“白”和“坚”成为独存在之观念形态的“实体”。在公孙龙看来，这样的实体也就是三”的实体。他把这一思想推广到其它一切事物上去，试图将一切分离为这种单纯的观念形态的实体，这就成为他“正实”思想的本原则。因此，本篇的最后一句写道：“离也者天下，故独而正”。

原文】

坚白石三[①]，可乎？

曰：不可。

曰：二[②]，可乎？

曰：可。

曰：何哉？

曰：无坚得白[③]，其举也二[④]；无白得坚[⑤]，其举也二。

曰：得其所白，不可谓无白；得其所坚，不可谓无坚。而之石也之于然也[⑥]，非三也？

曰：视不得其所坚而得其所白者，无坚也；拊不得其所白而得其所坚者⑦，无白也。

曰：天下无白⑧，不可以视石⑨；天下无坚⑩，不可以循石⑪。坚、白、石不相外⑫，藏三可乎⑬？

曰：有自藏也⑭，非藏而藏也。

曰：其白也，其坚也，而石必得以相盈⑮，其自藏奈何？

曰：得其白，得其坚，见与不见离。不见离⑯，一一不相盈⑰，故离。离也者，藏也。

【注释】

①坚白石三：坚硬性，白颜色，石头共为三样。此为通篇论题，以客问的方式提出，下文围绕此论题分主、客双方反复辩难。

②二：言坚、白、石只为“二”。

③无坚得白：言于石上没有得到“坚”，只得到“白”。　得白：以眼看到白色。

④举：称引，举出。言在“无坚得白”的情况下，“白”与“石”只是两样。

⑤无白得坚：言于石上没有得到白颜色，只得到坚硬性。　得坚：以手抚摩，感觉到坚硬。

⑥之石：此石。之，通“此”。　之于然：于这块石头也是如此。之，同上“之”字，指石头。于，于此。然，这样，如此。

⑦拊：同“抚”，即抚摩石头。

⑧天下无白：全天下没有白色存在。

⑨不可以视石：言不可以看到白色的石头。

⑩天下无坚：天下没有坚硬性。

⑪循：原作“谓”。谭戒甫云：“疑循、谓二字草书形似致误”。循，同“拊”。

⑫不相外：不相排斥。

⑬藏三：使第三者隐藏起来而成为二。

⑭自藏：言坚、白自己藏起来。

⑮相盈：言石头包容坚硬性、白颜色于自身中。盈，充满。

⑯“见与”二句：庞朴《公孙龙子研究》作“见与不见谓之离”，可从。 见：同“现”。此句云坚硬性、白颜色有现、有不现，因而有相互分离的情况。 离：相分离。

⑰“一一”：伍非百，庞朴本作“一二”，可从。 一二不相盈：石头为一，坚、白为二，一不能包容二。

【译文】

把坚硬性、白颜色、石头看成是三样东西，可以吗？

主：不可以。

客：看为两样，可以吗？

主：可以。

客：这是为什么？

主：感觉不到坚硬性，只看到白颜色；白颜色和石头只是两样。看不到白颜色，只感觉到坚硬性；坚硬性和石头也只是两样。

客：看到了石头的白颜色，不能说没有白颜色；感觉到石头的坚硬性，不能说没有坚硬性，这块石头因此才成为石头。这岂不是三样吗？

主：在看石头时，看不到石头的坚硬性，只能看到白颜色，也就是没有坚硬性；在抚摩石头时，抚摩不到白颜色，只能感觉到坚硬性，也就是没有白颜色。

客：天下没有白颜色，无法看到白色的石头；天下没有坚硬性，无法感觉到坚硬的石头。坚硬、白色、石头这三样，并不相互排斥，怎么能把其中之一掩藏起来呢？

主：那是它们自己掩藏自己，不是谁特意掩藏它们。

客：石头的白颜色，石头的坚硬性，在石头上总是相互包容的，为什么会自己掩藏自己？

主：看石头时，看到白色；抚摩石头时，感觉到坚硬；一个出现，另一个就不出现，这称为相互“分离”；而石头只是“一”，白颜色和

坚硬性却是“二”；在一块石头上不能同时容纳两样东西，所以才有相分离的情况。所谓“分离”，就是相互掩藏。

【原文】

曰：石之白，石之坚，见与不见，二与三[1]。若广修而相盈也[2]，其非举乎[3]？

曰：物白焉，不定其所白[4]；物坚焉，不定其所坚[5]。不定者兼[6]，恶乎其石也[7]？

曰：循石[8]，非彼无石[9]；非石，无所取乎白石。不相离者，固乎然[10]，其无已[11]！

曰：石[12]，一也；坚白，二也，而在于石。故有知焉，有不知焉；有见焉，有不见焉。故知与不知相与离，见与不见相与藏。藏故，孰谓之不离？

曰：目不能坚，手不能白，不可谓无坚，不可谓无白，其异任也[13]，其无以代也。坚白域于石[14]，恶乎离？

曰：坚未与石为坚而物兼[15]，未与为坚而坚必坚[16]。其不坚石物而坚，天下未有若坚[17]，而坚藏。

白固不能自白[18]，恶能白石物乎？若白者必白，则不白石物而白焉[19]。黄、黑与之然。

石其无有[20]，恶取坚白乎[21]？故离也。离也者，因是[22]。力与知果[23]，不若因是。

且犹白以目以火见[24]；而火不见[25]，则火与目不见而神见[26]。神不见，而见离。

坚以手，而手以捶[27]；是捶与手知而不知[28]，而神与不知[29]。

神乎！是之谓离焉。离也者天下，故独而正。

【注释】

①二与三：指坚、白、石是二还是三的不同看法。

②若：如此。 广：宽也。 修：长也。 广修：言一物的宽与长两方面。而相盈：言广修相包容于一物。

③其非举乎：这不是一个例证吗？其，这。举，称引，例证。

④不定其所白：言白色不必定在某物上，可为单独存在之白。

⑤不定其所坚：言坚硬性不必定在某物上，可为单独存在之坚。

⑥不定者兼：言不定之白，不定之坚，可兼在其它物上。兼，兼通它物。

⑦恶(wù 务)：何也。 恶乎：犹言“何必”。此句言，何必固定在石头上？

⑧循：同“抚”、“拊”。

⑨彼：此指石之坚硬性，为“循”所得。

⑩固乎然：本来即如此。

⑪其无已：犹言不相离，永远如此。已，终极，止境。

⑫石：原作“于石”，谭戒甫删“于”字，不从。 于石：言坚、白所在之石。于，在于，所在。

⑬任：指功用。 异任：功用不同。

⑭域于：居于，在于。

⑮物兼：兼存于众物。

⑯坚必坚：言坚可以脱离众物而自身具有坚硬性。

⑰天下未有若坚：言天下感觉不到这种脱离众物之“坚”。

⑱白固不能自白：意为白色如果本来就不能使自身成为“白”的话，那么怎能使石头物体成为白的呢？

⑲不白石物而白：言白不必去使石、物成为白的，白自己就是白的。

⑳石其无有：言石倘若不存在。其，若，倘若。此指未与“坚”“白”相结合的单纯“石头”。

㉑坚白：原作“坚白石”，谭戒甫删“石”字，不从。

㉒是：此也。

㉓力与知果：犹言以感觉能力和理解能力寻求结果。力，感觉能力，指“视”、“拊”。知，通“智”。果，决也，言结果。

㉔且：又也。 犹：如也。 且犹：又如。 以：凭借，依靠。 火：光亮。此句犹云：再有，白色是因有眼睛，有光亮才能看见的。

㉕而：若也。 不见：不现，言如若没有光亮。

㉖则火与目不见而神见：言火与目均没有使白色表现出来时，还可以由精神来把握它。与，疑为“以”。火以目，犹“目以火”。由上句可证。

㉗捶：《说文》：“捶，以杖击也。”谭戒甫注：“引申盖亦上文拊、循之义”。

㉘与：当为“以”。

㉙神与不知：精神也有与手一样知觉不到坚硬性的时候。按句末当有“故离”二字，以和上句的“见离”对文。存疑，不补。

【译文】

客：石头的白颜色，石头的坚硬性，一个出现，一个不出现。这使我们产生了是“两样”还是“三样”的不同看法。那么像一个物体的宽度和长度相互包容，这难道不是一个有力的例证吗？

主：物体的白颜色，并不特定附着在某个物体上；物体的坚硬性，也并不特定为某个物体才具有，不特定于某一物体，则可以存在于众多物体。哪能仅限于石头。

客：抚摩石头时，如果感觉不到坚硬性，这就不是石头。不是石头，也就谈不上白色的石头。由此看来，坚硬性、白颜色、石头是互不分离的，这是它们的本性，并且将永远如此。

主：石头只是“一”，坚硬性和白颜色则是“二”，都存在于石头上，因此就有感知到的时候，也有感知不到的时候；有表现出来的时候，也有不表现出来的时候。感知到和感知不到，就是相分离；表现出来和不表现出来，就是相掩藏。既然它们相互掩藏，谁能说这不是分离呢？

客：眼睛看不到坚硬性，手抚摩不到白颜色，总不能说石头没有坚硬性，没有白颜色吧！眼睛和手功用不同，不能相互替代。坚硬性和白颜色共同存在于石头中，怎么能分离？

主：当坚硬性没有和石头相结合时，它可以存在于众多物体上，而当坚硬性没有和任何物体结合时，坚硬性本身就是坚硬的。天下之所以见不到这种“坚硬性”，是因为它掩藏起来了。

白颜色如果本来就不能使自己成为白的，又怎么能使石头和其它物体成为白色的呢？如果白颜色能使自身成为白的，那么它就不必使物体和石头成为白色来显示自身是白的了。黄颜色、黑颜色和这个道理相同。

如果没有石头，哪里能得到具有坚硬性、白颜色的石头？所以它们都是可以相分离的。之所以相分离的原因，就是如此。与其完全通过感官能力和理智判断，去寻求解释，不如接受上述“相分离”的说明。

再有，白颜色是凭着眼睛通过光亮看见的，如果没有光亮，那么眼睛也就不能通过光亮来看了，可是还有精神能把握它。如果精神也没有把握到，白颜色也就分离开而不能显现了。

坚硬性凭手来感觉，手又通过抚摩实现这种感觉，当手不能通过抚摩感觉到坚硬性而精神也不能把握时，坚硬性也就分离出去了。

精神！是判明分离的根据。分离的情况遍及天下，一切都将成为正当的实体。

名 实 论

【题解】

本篇为公孙龙正名思想的纲领文章。它立足于“名以谓实”的基本立场，将“名”作为名称，将“实”作为所称谓的对象。要求名称和对象绝对一一对应，即“唯乎其彼此”。从而确立了他正名思想的原则。文中提到的“物”、“实”两个概念未经展开，只是说“物”不超过自身（“不过”）则为“实”；“实”不比自身小（“不旷”）则为处位正确（“正”），处位正确就是正当的“实”（即“正”）。物和实之“正”，是贯彻正名原则的前提，因此文中说：“其正者，正其所实也；正其所实者，正其名也”。至于它们如何“正”，其它各篇从不同角度已有所论述。

【原文】

天地与其所产焉，物也①。物以物其所物而不过焉②，实也③。实以实其所实而不旷焉④，位也⑤。出其所位非位⑥，而位其所位焉⑦，正也⑧。

以其所正，正其所不正⑨；以其所不正⑩，疑其所正。其正者，正其所实也；正其所实者，正其名也⑪。

其名正则唯乎其彼此焉⑫。谓彼而彼不唯乎彼⑬，则彼谓不行⑭；谓此而此不唯乎此，则此谓不行。其以当不当

也[15]，不当而当，乱也。

【注释】

①物：名词，即物体，指天地万物。

②物其所物：前一“物”字为动词，作“体现”讲，指物体现为一定形貌。《庄子·达生》：“凡有貌象声色者皆物也”。后一“物”字为名词。“物其所物”，指一物体现为自己应有之形貌。 不过：不超越界限、范围，指物之形貌与物一致。

③实：实体，物体现为本当如此则为实。

④实其所实：前一“实”字为动词，作充实讲；后一“实”字指“物”这个实体。“实其所实”，犹言实本身应是充实的实体。 不旷：与上文“不过”相对，为无不及之意。

⑤位：位置，界域，指实之无过与不及。

⑥出：超出。 非位：不正确的位。

⑦位其所位：前一“位”字为动词，即处于、处在。后一“位”字，名词。“位其所位”，处在应有之位。谭戒甫于句首加“而”字，不从。

⑧正：正当，合理。

⑨正其所不正：前一“正”字为动词，矫正之意。后一“正”字为名词，正当之意。

⑩《道藏》本无此句，谭戒甫增“以其所不正”五字；伍非百《公孙龙子发微》，于句首增“不”字，于文意合，今从之。

⑪此句言正实的目的在于正名的需要。

⑫唯：只是，专一。 乎：语助词。

⑬谓：称谓。《墨经》：“所以谓，名也；所谓，实也”。

⑭行：通行，行得通，合适之意。

⑮当：充当；不当，不适当，不恰当。下句同此。

【译文】

天、地以及它们所产生出的东西，是万物；万物体现着本身的形貌不超越应有的范围，叫做实体；实体是充实的不显得空缺，则是处位正确。超出这个处位，不是正当的处位。实体所处的位置正

好是它应在的位置，就是正当的位置。

应该用处位正当的实体去矫正不正当的实体，不能用处位不正当的实体来怀疑正当的实体。矫正处位的目的，在于使一切实体都成为正当的实体，而矫正实体又是为了最终矫正名称和实体的称谓关系。

正当的名称应专一地称谓着那个或这个实体。如果那个名称称谓着那个实体，而又不专称那个实体，那种称谓就不可行；而用这个名称称谓这个实体，又不专用于这个实体，这种称谓也不可行。因为用以称谓的名称不适当；用不适当的名称去称谓实体，名实关系就要混乱。

【原文】

故彼彼当乎彼①，则唯乎彼②，其谓行彼；此此当乎此③，则唯乎此，其谓行此。其以当而当也，以当而当，正也。

故彼彼止于彼④，此此止于此，可。彼此而彼且此⑤，此彼而此且彼，不可。

夫名，实谓也⑥。知此之非此也⑦，知此之不在此也，则不谓也⑧；知彼之非彼也⑨，知彼之不在彼也，则不谓也。

至矣哉⑩，古之明王⑪！审其名实⑫，所慎其谓⑬。至矣哉，古之明王！

【注释】

①彼彼：前一“彼”字为名称的意思，后一“彼”字为实体的意思。以彼之名称称谓彼之实体，故曰“当乎彼”。　当乎彼：对于“彼”之适当的称谓。

②则：犹“而”。此句进而言彼之名称彼之实。

③“此此”句：句法同“彼彼”句。

④止:限于。指“彼”之名限于称谓“彼”之实。 “此此”句,句法同之。

⑤且:而且,并且。 此句意为,以“彼”之名称称谓“此”之实体,则不知是“彼”还是“此”。下句句法同此。

⑥名:名称。 实:实体。 谓:称谓。

⑦ 非此:不是此物(或“实”)。此句云,知道此物(实)不是所指的“此物(实)”。

⑧不谓:不以此名称谓。

⑨句式同“知此”句。

⑩至:高,高明。

⑪明王:贤明之君王。

⑫审:考察,审核。

⑬慎:慎重。所慎其谓:原作“慎其所谓”,谭戒甫乙转“慎其”二字,不从。

【译文】

所以,称谓那个实体的名称专用于那个实体,它们的称谓关系才是可行的;称谓这个实体的名称专用于这个实体,这种称谓也才正确。这是用适当的名称称谓适当的实体,两者都适当,名实关系也就正了。

那个名称和那个实体,只能有那种称谓关系;这个名称和这个实体,只能有这种称谓关系,这是正名的基本要求。如果用那个名称称谓这个实体,那么一个实体即可能是那个实体又可能是这个实体;用这个名称称谓那个实体,同样也会把实体弄混淆。名也就不可正了。

名称是用来称谓实体的。知道这个实体不是这个名称所称谓的,或知道这个实体并不在这里,就不能使用这个名称;知道那个实体不是那个名称所称谓的,或知道那个实体并不在那里,也不能用那个名称。

真高明啊,古代的君王!他们辨察名称和实体的关系,审慎地对待称谓。真高明啊,古代的君王!

(黔)新登字 01 号

封面题笺:启　功
责任编辑:方家常
封面设计:石俊生
技术设计:王有明

慎子、尹文子、公孙龙子全译
高流水　林恒森　译注

贵州人民出版社出版发行
(贵阳市中华北路 289 号)
贵州新华(校办)印刷厂印刷　贵州省新华书店经销
850×1168 毫米　32 开本　6.875 印张　170 千字
1996 年 1 月第 1 版　1996 年 1 月第 1 次印刷
印数 1—4,000 册

ISBN7—221—03957—7/K·328　定价:16.50 元